

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا سوابغ
النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة
على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه
وآله محدد جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى آله الواصلين
واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي
حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالهما ونور بالهما
رأيت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى
اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في
حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

كثيرًا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا عن اجمالها
وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ابد الله
اجلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر
كتبها ارقاما كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية
للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير الدين مفضل بن عمر
الابهري قدس الله سره فالتمس مني بعض المترددين الى المشتغلين
بقرائتها لدي ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين
ما يليق بكل مبحث منها تعديلا وجرحا وقد كنت معتذرا
بتراكم العوائق وافواج همومها وتلاطم العلائق وامواج
غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما وافق
مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد
والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد و
يعرضوا عن التعرض بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان
يسابق السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل
باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة بفتح
ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم
باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية

تلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا
اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه يودي الى صلاح المعاش
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية
وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح
شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق وما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل
كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل
واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة المدنية
واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة
الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة
ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي
والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي
وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها
مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار

الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فسمي العلم
باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة
الاولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس
الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها
وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ
لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا
واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم فلم يعده
منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات
الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة هناك ليست بموضوعات بل محمولات
تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن
موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام
الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبعي والثالث
في الالهي بالمعنى الاعم وله شدة احتياج الى الطبعي فلهذا اخره
عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيأة وعن اقسام الحكمة

العلية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قطعت الوطر على اكمل وجه
واتم تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون
موجودا فى نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم امتناء الرياضى
عليها اذ لا نشك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها
نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة
عظيمة فى حاق الوسط وتكون الحركة عليها اسرع وهى المنطقة
وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار متوازية لها يكون الحركة
عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا جدا فما هو اقرب الى
القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان
لم تكن موجودة فى الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا
صحيحا مطابقا لما فى نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست
مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون
موجودا فى الخارج وان كان موجودا فى نفس الامر فلا نسلم
ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها
احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه
المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وينكشف بها
احكام الافلاك والارض وما فيها من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة

الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا
ما خلقت هذا باطلا قوله ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه
موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس
ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد
اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج
مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي
ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية
الخمسة فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها يسمى
ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا
حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا
وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين
الاخيرين معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني
في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى
ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها

فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرت فاقول لا نسلم ان المآل
واحد فان موضوع الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد
للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام الطبيعية
مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا
دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك في ان
مقصود المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه
على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه
وايضا يجب حمل الالهيات فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات
على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها
على ما ذكرناه اولى ليطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم
ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء
من افراد المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث
منحصر في الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه
في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق
التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن

عن احوال عامة لهما او خاصة باحدهما **الفن الاول** فيما يعم

الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم

على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال

ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان

كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال

الجزء الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع

لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة

الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب

فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان

هذا الامر اذ لا يتصور شئ لا يمكن للعقل فرض قسمته غاية ما

في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل

القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير

قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما

ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني

لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي

دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة

وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا

خلف فثبت كونهما انما مز تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد
الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان
يكون له نهايتان ويجوز ان يكون الشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان
هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل
واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى
الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين
بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه
شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى
جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل
واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول محال الا
لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر
فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى
واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين
يدلان على بطلان تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى
وتحريرهما بان يقال لو امكن تركيب الجسم منها لامكن
وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا
المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس

ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وجود جزء

بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في

فرد فعلى هذا ناسب ان يقول في صدر البحث فصل في ابطال تركيب

الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين على بطلان

وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين او على ملتقاهما

كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل** في اثبات الهيولى ولا حاجة

الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث

ووجودها معلوم بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب

من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في الآخر وانما قلنا من حيث

هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء آخر حالا

مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد

يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين

الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على

حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية و

الاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه

فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية

اصلا بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا

الثانی انه لا یصدق علی حلول الاطراف فی محالها کحلول النقطة
فی الخط والخط فی السطح والسطح فی الجسم لان الاشارة الی الطرف
غیر الاشارة الی ذی الطرف الثالث انه یلزم منه ان تکون الاطراف
المتداخلة عند تلاقیها ما لا بعضها فی بعض ولیس کذلک ویمکن ان یجاب
عن الثانی بما ذکره بعض المحققین من ان الاشارة الی النقطة اشارة
الی الخط الذی هی طرفه فان الاشارة الی الخط لا یجب ان تکون
منطبقة علیه بل الاشارة الیه قد تکون امتدادا خطیا موهوما
اخذا من المشیر منتهیا الی نقطة منه فکان نقطة خرجت من المشیر
وتحرکت نحو المشار الیه فرسمت خطا ینطبق طرفه علی تلک النقطة
من المشار الیه وقد تکون امتدادا سطحیا ینطبق الخط الذی هو
طرفه علی ذلک الخط المشار الیه فکان خطا خرج من المشیر
فرسم سطحا انطبق طرفه علی المشار الیه والفرق بین الاشارتین ان
الاولی اشارة الی النقطة قصدا والی الخط تبعا والثانیة بالعکس
وکذا الاشارة الی السطح قد تکون امتدادا خطیا منتهیا الی نقطة
منه فیکون الاشارة الی تلک النقطة قصدا والی الخط والسطح
تبعا وقد تکون امتدادا سطحیا ینطبق طرفه علی خط من المشار الیه
فیکون ذلک الخط مشارا الیه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض

وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح
المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا او الخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة
الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق
الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه
بحيث ينطبق كل قطعة منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا
وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك
اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاغلب في الاشارة
اليها هو الامتداد الخطي وكذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم
اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث
بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا
ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض
بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا
فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان
الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول

الجسم فی المکان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعریف صادق
علیه اما اذا کان المکان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا کان المکان السطح
الباطن الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوی فلان الاشارة
الی الجسم المحوی اشارة الی سطحه وبالعکس والاشارة الی سطحه اشارة الی
السطح الذی هو مکانه لانطباقه علیه وبالعکس فیکون الاشارة الی کل من المتمکن
والمکان اشارة الی الآخر وقد یفهم من ظاهر کلام المصنف فی الالهیات ان
حلول شیء فی شیء ان یکون مختصا به ساریا فیه ویرد علیه انه لا یصدق علی
حلول الاطراف فی محالها فان النقطة مثلا غیر ساریة فی الخط وایضا
الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة فی محالها ولیست ساریة فیها اذ لا یمکن
ان یقال فی کل جزء من الاب جزء من الابوة وقد یقال الحلول هو الاختصاص
الناعت ای التعلق الخاص الذی یصیر به احد المتعلقین نعتا للآخر والآخر
منعوتا به والاول اعنی النعت حال والثانی اعنی المنعوت محل کالتعلق
بین البیاض والجسم المقتضی لکون البیاض نعتا وکون الجسم منعوتا
به بان یقال جسم ابیض ویرجع الی هذا ما قیل من ان الحلول اختصاص
احد الشیئین بالآخر بحیث یکون الاول نعتا والثانی منعوتا وان لم تکن
ماهیة ذلک الاختصاص معلومة لنا کاختصاص البیاض
بالجسم لا الجسم بالمکان اقول ههنا بحث لان بین الفلک وکوکبه

وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم
متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض
مع ان الكوكب غير حال في الافلاك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا
حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون لاثبات
حلول شيء في شيء آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى
الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم
الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير فانه
يسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث
الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المصنف ههنا قلت لانه سلك
في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبعي على الالهي لما مر ولما كان
موضوع الطبعي الجسم الطبعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث
ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى
عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث
من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في
التعقل والوجود فان البحث هنالك اما عن وجود المادة
والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل من ذلك
غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني

على ان الالهى علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال فى الوجودين الى المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاشياء فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة فتوجيهه حينئذ ان يقال لا شبهة فى ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها ولا شك فى ان الصورة لا تفتقر اليها فى التعقل واما ان الصورة لا تفتقر اليها فى الوجود الخارجى فلما بينوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى فى التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه

ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذى لا يتجزى او الخط الجوهرى وهو جوهر لا يقبل القسمة الا فى جهة واحدة او السطح الجوهرى وهو جوهر لا يقبل القسمة الا فى جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما مر فى نفى الجزء وسيورده المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد من ان تنتهى الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهى المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرح به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية

النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات
الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد منه انه لا ينتهي في
الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك
على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير
متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مطلقا
عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه
بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى
فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه
ههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة
للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب
انتهاءها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام
المتصلة التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
وكيف لا وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام
صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد
لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد قيل الظ
اسقاط لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم
ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة

للانفكاك الى اجسام متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابله
للانفكاك وثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد
ويلزم من هذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها لان ذلك للمتصل المناسب
الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اى يطرء عليه
الانفصال فالقابل للانفصال فى الحقيقة اما ان يكون هو المقدار
اى الجسم التعليمى او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لاسبيل الى
الاول والثانى والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال فى حالة واحدة لان
الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت
هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل ومما يلزم ان يجب وجوده
مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك
لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه
هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى
لا يخفى عليك انه لا اشعار فى هذا الكلام الى ان الهيولى
جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ماذكره بعض المحققين
من ان الجوهر الواحد اى المتصل فى حد ذاته لو كان قابلا
بذاته لكان تفريق الجسم الى جسمين اعداما للجسمية بالكلية
وايجاد الجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل فى

في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ عليه الانفصال وحصل
هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون ذلك المتصل الوحداني
الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان
الجسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد
ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء اخر مشترك بين المتصل الاول
وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين
لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه
موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك
المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا
متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر
المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده
ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه
عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد ومع المتعدد منفصلا
متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا
له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال

الانفصال فيكون ثمه جوهر قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر
المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه
بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من
اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت
للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف
الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان
يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في
شئ يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شئ
يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني
بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم
الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول
فذهبوا الى ان الجوهر الواحد في المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في
شئ لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط
لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه

في حالتين في حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما و
من حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى هيولى
واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان
تكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية
اي الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل او لم تكن
والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه لان
الغني بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
وفيه نظر لانه لايلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال ان لايكون
الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن
علة خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين
فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه
لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتي سوى عدم
الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته
ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لايكون الشيء
علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لاتكون ذاته علة لاحتياجه
الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول
الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة

لاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما
وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء
على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل
ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية
امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر وقد انضاف
هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها في الوجود بخلاف
المقدار مثلا فانه مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول
ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون
جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة
في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية
ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين
الجسميات المتخالفة الحقائق والحصر ما به التخالف بين الجسميات
في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج مم لا بد
له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم

وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت
محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها
لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة
الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية
بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة
ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة
الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان
الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فتأمل **فصل** في ان الصورة الجسمية
لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق
متحدان في المآل لانها لو وجدت بدونها لابد ان تخلو عنها الهيولى
فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان
الاجسام اذا اريد بها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن
ان يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا
مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير
النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هذا اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين

غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزائد الى غير النهاية لكن
ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه
يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على متناه
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى
غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواحد وقيل ان شئت
فرضت الانفراج بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لزوما لا سترة فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشأ من فرض امرين
متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما
انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين
كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر وذلك الخط لو وصل
بينهما وقيل لا تتضح هذه المقدمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها
المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدأ واحد الى غير النهاية يمكن ان تفرض بينهما ابعاد غير متناهية
بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل
النقطة اخطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا
بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج
مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي ء ه
بحيث يكون بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كل من ا ء
ا ه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي ء ه بخط ء ه لكان كل ضلع
من مثلث ا ء ه ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي و ز وتصل بينهما بخط و ز حتى يكون كل من اضلاع
مثلث ا و ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س و
نصل بينهما بخطوط ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا
الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده اعني ء ه
البعد الاولى و و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب
الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى
زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعني ء ه مشتمل على البعد الاصل اعني
ب ج و زيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على ء ه وزيادة
ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق
البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية لعدم

الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة
من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد
فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك
الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد
ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا
الزيادتان الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل
عليهما وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل
عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد الرابع وهكذا الى لا نهاية
له واذا تمهدت المقدمات فنقول ان امتد الخطان الخارجان
من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية
متزائدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما
زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة
يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين بعد
واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من

المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير
المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية
في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون
الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل فرد من افراد الانسان
يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو
في بعد لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد
وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم
ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان
البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كان تلك
الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات مقدارية
وكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص
لا يفيد اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل

نصفه ثم ننصف الباقی و نزید علی البعد الاصل حتی تکون
بعدًا اولا ثم ننصف نصف النصف و نزید علی البعد الاول و یصیر
بعدًا ثانیا فهکذا یمکن تنصیف الباقی الی غیر النهایة لان الخط قابل
للقسمة الی ما لا یتناهی و مع ذلک لا یکون البعد المشتمل علی جمیع تلک
الزیادات شبرا واحدا بل انقص منه و اما اذا کان التزاید علی سبیل التساوی
او التزاید فهو مفید المطلوب و انما اقتصر علی الاول لان المثل موجود
فی الزائد فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله من
الزائد بالطریق الاولی بدون العکس و فیه بحث لان الخط وان کان
قابلا للقسمة الی غیر النهایة لکن خروج جمیع الاقسام الی الفعل
محال و لو فرض خروج جمیعها الی الفعل کان البعد المشتمل علی تلک
الزیادات الغیر المتناهیة غیر متناه ضرورة ان المقدار یزداد بحسب ازدیاد
الاجزاء و اذا کانت الاجزاء غیر متناهیة یکون البعد غیر متناه فیکون
ما لا یتناهی محصورا بین حاصرین و اما بازائه لا سبیل الی القسم الاول ولانها
لو کانت متناهیة لاحاط بها حد واحد او حدود فیکون متشکلة لان
الشکل هو الهیأة الحاصلة من احاطة الواحد والحدود ای حدیث
او اکثر بالمقدار ای الجسم التعلیمی و السطح فان اطراف الخطوط اعنی
النقط لا تتصور احاطتها بها اصلا و المراد بالاحاطة ههنا هو

هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيأة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد واكثر احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيأة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية هذا ما اشتهر بينهم وقيل لزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكان لها هيأة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فينقل الكلام الى تلك الهيأة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد

او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها

وهو ايضا محال والا لامكن زواله اى العارض والشكل فامكن ان تتشكل

الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قديقال لانسلم ان تبدل الشكل

انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير شكله من غير

فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا شك من انفعال وهو

من لواحق المادة وتوضيحه على ماقرروه ان فى الجسم فعلا وانفعالا

ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففى الجسم امران يفعل

باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية

للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس فيما تحتها من الابدان

تفعل عما فوقها من المبادى العالية مع انها غير مادية واما

تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل

مايقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب

ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى

مقارنة لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون

ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او عارضها او للازمها مع عارضها

او المجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول لكانت

الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية

التالية لامكن تبدل الصورة لشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا برابطة خاصة هناك
فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول
ان كان ممتنع الزوال فتنقل الترديد بين الامور المذكورة الى
الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل
من المباين والمعاون ممتنع الزوال رددت الرابطة بين تلك الامور
والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا
مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز
ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا
فبزواله يزول الصورة ايضا ولا تبقى متشكلة بشكل اخر قلت
المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون علة
للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا
باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة الهيولا الا ان يقال الشكل علة
للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال التوجيه
هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها
اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما
هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من

ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن
العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم متنزلون فى تلك القاعدة فيستندون الافعال الى
غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية والمزاج
والميل **فصل** فى ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت
عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية
او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى
تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا
لا سبيل الى الثانى لان كل ما له وضع فهو منقسم اى قابل للانقسام على
ما مر فى نفى الجزء الذى لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته
وهو ان كل شئ له وضع قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم
قائلون بوجود النقطة وما مر فى نفى الجزء يدل على ان كل جوهر ذى وضع
فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذى وضع ايضا كذلك
اذ لا امتناع فى تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه و
تارة بانها جزء الجسم الذى هو جوهر وهذا مردود لان الهيأة المخصوصة جزء

جزء للسرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان تنقسم في جهة
واحدة فقط فتكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا
او في ثلث جهات فتكون جسما اقول لا يخلو الكلام في هذا المقام عن
اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد الاول هو عدم الوضع
مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات الوضع في الجملة فلا نسلم ان ماله
وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد
ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا و
وجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في
بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم
لما سيجيء من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة و
كل واحد منها باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط
على سبيل الاستقلال اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين قيدهما بعضهم بالمستقيمي الاضلاع اقول هذا القيد مضر
لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان
مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك
استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما
ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط

وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل يوجب
خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين اعظم من احدهما في جهة الطول
فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد في جهة
العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع
التداخل فيه بوجه من الوجوه وماله مقدار في جهة واحدة فقط امتنع
التداخل فيه من تلك الجهة فقط وماله مقدار في جهتين فقط امتنع
التداخل فيه من تينك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وماله مقدار
في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت
لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت
الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها اذ على
هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى البعض ماله مقدار
في جهة مطلقا فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول
اذا فرض الخط الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل
هناك محال كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة التداخل
بين الاجزاء التي لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمنع
ان يتداخل في مثله بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله

قوله الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها ودولان
تداخل تلك الاجزاء محال فی نفسها سواء ترکب الجسم منها اولا والتفصیل
ان یقال ان البدیهة تحکم بان تداخل الجواهر محال مطلقا ولما تداخل غیرها
فعلی ما فصله المعترض فلا یحسن قوله امتناع التداخل انما هو فی المقادیر من
حیث هی مقادیر نعم امتناع التداخل فی المقادیر انما هو من حیث هی
مقادیر وقد یجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف بان مجموع الخطین
من احدهما فی الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بین الخطین
العرضیین فی احدهما لم یکن المتداخلان معا اطول من احدهما لان لا یکن
الخط المستقل متوسطا بینهما بل یقع خارجا عنهما لکن المفروض انه متوسط
هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان کل خطین مجموعهما اعظم من
الواحد اذا کانا متلاقیین فی الطول واما اذا کانا متلاقیین فی العرض فلا
ولا جائز ان یحجب والا لانقسم الخط فی جهتین لان ما یلاقی احدهما غیر ما یلاقی
الاخر وهو محال واما انه لا یجوز ان تکون سطحا فلانها لو کانت
سطحا فاذا انتهی الیه طرفا الجسمین فاما ان یحجب تلاقیهما اولا یحجب
وکل واحد منهما باطل علی ما مر فی الخط واما انه لا یجوز ان تکون جسما
فلانها لو کانت جسما لکانت مرکبة من الهیولی والصورة لما مر واما انه لا
سبیل الی الثانی فلانها اذا کانت غیر ذات وضع فاذا قارنت بها الصورة الجسمیة

نصارت ذات وضع بالضرورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا
او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز دون بعض قيل عليه
يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان
لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة ممكن
لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع
لذاته لانا نقول الممتنع بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان
استلزام عدم العقل الاول عدم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب
واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن
ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير
نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها لا يلزم منه محال وقد يجاب عنه
ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل
الفطرة غير منفكة عنها كما هي الآن او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم
اقترنت بالصورة والاول والثاني محال اما بالبديهة والثالث ايضا محال
لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا
لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح وهو

وهو محال قيل بجواز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سبق ذكره اجيب بان الصورة النوعية وان اقتضت مكانا كليا لكن نسبتها
الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين منها وذلك ان
نقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين بها
بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي
فلا حاجة في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى
اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان تتخصص كل جزء من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة لا تقتضي ذلك لان نسبتها
الى جميع الاجزاء على السوية فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة
المتصلة متصلة فتكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج
فلا تقتضي مكانا وقد جاز ان تكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال ان الماء
اذا انقلب هواء وعلى العكس صار المنقلب اولى بموضع من اجزاء
الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي نسبة اليها فلتكن
الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى بحيز مع تساوي نسبتها الى
جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بلا مرجح اى اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان قبل الانقلاب
فى المواضع الطبيعى للماء انتقل الى قرب مواضع الهواء من ذلك الموضع
فالقرب مرجح الحصول فيه وان كان قبل الانقلاب فى موضع الهواء
قسرا استقر فيه بعده طبعا فالحصول فى ذلك الموضع مرجح ولا يتصور
مثل ذلك فى الهيولى التى لا وضع لها اصلا **فصل** فى اثبات الصورة النوعية
وهى التى يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان لاختصاص بعض الاجسام
ببعض الاحياز اى باقتضاء السكون عند حصوله فيه والحركة اليه
عند خروجه عنه دون البعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم
بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر
مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ الامور مختلفة فهى اما
ان تكون للجسمية العامة اى لصورة الجسمية المتشابهة فى جميع الاجسام
او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك
فتعين الثانى وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب فقد ذهبوا الى الاختصاص فى الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث صورة فيها كانت متصفة
بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام

الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر
وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التى حصلت فيها وقيل لم لا يجوز
ان يكون الاختصاص بالآثار فى العنصريات لان مادتها قبل
الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها
استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفى الفلكيات لان مادة كل فلك
لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية
وقد يجاب بانا نعلم بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد
من اختلافهما بامر جوهرى يختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لآثار الاجسام مبداء
فيها واما ان ذلك المبدا واحد او متعدد فلا دلالة له عليه ولعلهم انما
اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا منافٍ لقولهم الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط
بعدم تعدد الجهات فى الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضى لكل جهة ما يناسبها هذا
يرتفع بها الاشتباه فى كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة

واعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما
ذاتيا فرجح عليه ان الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن

الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا

واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه وان اراد

انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فان اراد بقوله والعلة الفاعلية

للشئ يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات

فسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها

عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان في

الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها

مع الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت

الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى

فلا تتقدم لوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل

فوجب وجودها مع الشكل ان لم تتوقف عليه او به ان توقف عليه اقول

فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل

نفي العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل

وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم

الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف

الواقع وقد يقال الشكل هو الهيأة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود

بالمقدار وتلك الهيأة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر

متاخر عن وجود المقدار الذى هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر

عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن

الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه

واجاب عنه المحقق الطوسى بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن ماهية

الصورة لا عن الصورة المشخصة والذى ندعيه عدم تاخر الشكل عن

الصورة المشخصة لاحتياجها فى تشخصها الى التناهى والتشكل ولا يبعد ان

يحتاج الشئ فى تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته كالجسم المحتاج فى

تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهى والتشكل غير

متاخرين عن الصورة المشخصة من حيث هى مشخصة وان كانا متاخرين

عن ماهيتها هذا والانسب حينئذ ان يقول لان الصورة متاخرة عن

الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة فى تشخصها اليهما غير

معقول لانه ان كان الى الجزئى منهما لزال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة

المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهى والتشكل عليها وان كان الى

الكلى فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلا

الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهى اما مقدمة

عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة على

الهيولى بالذات والهيولى مقدمة على الشكل بالذات فتصح كبرى المقدمة الثانية

فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم على
الشئ مع التقدم على ما مع الشئ متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت
تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشئ متقدم على ذلك الشئ لا يظهر
صحته فى التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على
الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى ولا يحتاج
المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
مبنى على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة
للاخر او يكونا معلولى علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهى مستلزمة للمعلول
وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهى مستلزمة للمعلول الاخر و
بالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر فى العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه
اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولى علة موجبة
لهما لزم امكان انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر
لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا
يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
اى بدون ماهيتها التى تحفظ المادة بتوارد افرادها عليها وزوال صورة

صورة عنها ولم يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة
عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة
اخرى فيكون السقف باقيا بحاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة
ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون
الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى
الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين
ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف
لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه
الشئ في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة
علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى مفتقر الى طبيعة الصورة
لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا
هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة
مفتقرة الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم
الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
في التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات
الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى في

من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على التشكل الاخرى ومن مشخصاتها

الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار

والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه

لازم للتشخص من حيث هو تشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها

وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم

اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة

تقدمه على نفسه **فصل** في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد

المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشاغل او السطح

الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في

مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في

جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة

واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم في جهتين او في

الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهر ولا يجوز ان يكون

حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر

من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مالئا له فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي

المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون

المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق على احدهما

على الآخر شار بافيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون
امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل التوهم وهذا مذهب
المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما
بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد
وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر عليه
البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعدله الاقطار ويجب
ان يكون جوهرا لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه
فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل
اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون الاقسام
الاولية للجوهرية لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني
وانما قلنا الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا
موجودا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء
فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان
فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما
كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة
ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد

التردید بین اللاشئ فی الخارج والموجود فیه کما هو الظاهر اذ العادة جاریة
بابطال مذهبی المتکلمین والاشراقیین بوجهین ابطل بهما شقی التردید
الاول بالاول والثانی بالثانی فیلزم ان ماذکره لایدل علی انه
لیس لاشیئا فی الخارج بل یدل علی انه لیس لاشیئا محضا فی
نفس الامر وان اراد التردید بین اللاشئ فی نفس الامر والموجود فیها
فتتسع دائرة المناقشة فی الشق الثانی ولاسبیل الی الثانی لانه لو وجد
البعد مجردا عن الهیولی لکان لذاته غنیا عن المحل والا لکان لذاته مفتقرا
الیه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه به ای علی وجه الافتقار هف
لانه مفتقر الیه فی الاجسام وفیه بحث لانه موقوف علی تماثل الابعاد المادیة
والمجردة مع ان المادیة اعراض والمجردة جواهر وعلی عدم الواسطة بین
الحاجة والغنی الذاتیین وکلاهما ممنوعان **فصل** فی الحیز کل جسم فله
حیز طبیعی قیل هذا ینتقض بالجسم المحیط فانه جسم ولیس له حیز علی تفسیره
ای السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من المحوی اذ لیس
وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الی ما فی جوفه وقد یجاب
عن ذلک بان الحیز عندهم ما به یتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة وهو
اعم من المکان لتناوله الوضع الذی یمتاز به المحدد عن غیره فی الاشارة
الحسیة فهو متحیز ولیس فی المکان ولابعد فی ان تکون تلک الحالة التی تمیزه

في الاشارة الحسية عن غيره طبعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبة
بالقياس الى ما تحته امرا طبعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في
شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك
لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز
الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث
قال فموضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا وبالحقيقة يكون له حيز اما مكان
واما وضع وترتيب وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبعي فان كان
ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور
الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم
لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسر القاسر بذلك اذ لو كان المراد
منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا يبطل
الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه بطبيعته
اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على
السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية فاقتضاؤها جزءا على الاطلاق

اسناده الى امر داخل فيه مختص به يعنى الطبيعة وهو المطلوب فان قلت تاثير
الفاعل فيه ايكان من الامور الخارجية التي يفرض خلوه عنها فلا نسلم
انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في
مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين
من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير في
وجود شيء بدون تحقق التاثير فيما هو لازم موجوده فالفاعل اذا اوجده
اوجده في مكان معين لا محالة قلت هذا لو ارد على القائل بان المكان هو البعد
واما القائل بان المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم موجود
الجسم كما في المحدد واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت
ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس
الامر فلا يمشي الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر
بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز
ان يكون للجسم حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل
في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا
يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضنا
طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني
طبيعيا لانه ليس طالبا له حين التخلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف

اورد عليه ان عدم الطلب لمكان طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شئ منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث فلانه حينئذ اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتيهما طبعا فاذا وصل الى قربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم

فصل في الشكل

كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فمذكره وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر الى الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه

او القاسر لاسبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه

وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك

ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض

للشئ بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون

عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول

الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان

بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند

الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون اما

الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشئ

الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة

فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع

الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول

او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج

من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون

والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت

منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما

اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك

تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان
الانتقال فى الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعى عند بعضهم مع انه لا يسمى
كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اى حد
من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده
حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة شخصية موجودة
فى الخارج دفعة مستمرة من المبدا الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك
الى حدود المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك
الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا
غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك
الى الجزء الثانى فى الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل
امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة
الجوالة ممتد فى الحس المشترك فيرى لذلك خطا ودائرة والحركة بهذا
المعنى لا وجود لها الا فى التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد
الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من
شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار
زمانا يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك

غير جسمية اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام
والتالي كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولتها فيها على اربعة
اقسام معنى وقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك
المقولة الى نوع آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم
كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار
على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية
في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط
والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول
هو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع
الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة
فقد عد العلامة في شرح القانون التسمين والهزال ايضا من اقسام الحركة
الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة يستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد
عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول
لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض
لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير
مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء
كانا متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما

لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان للمقدار
الكبير فمحل المقدار الكبير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من
الحركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتنحصر في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره
وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق
التخلخل على الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن
المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج
ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان
على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما ان القارورة الضيقة
الراس اذا كبت على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت
عليه دخلها الماء وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان
المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا واكبر
حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي
في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل
المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان
التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار ايضا يدخل فيها وحركته في الكيف كتسخن الماء

وتبرده مع بقاء صورته النوعية ويسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من المكان الى مكان بل من اين الى اين اخر على سبيل
التدريج ويسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة
فان كل واحد من اجزائها باين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان
له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه
على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي
الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره
فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في
بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد
سخونة من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف
من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني
الاشدية الى نوع اخر منها اعني الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا
منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه
فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما

واما الثالث فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيأة احاطتها بالتدريج فتحركتها فى الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد فى قابل السخونة اشتد التسخن وقال الشيخ فى الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فى متى دفعيا بالانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها ما هو الان فاذا فرض زمانان يتشاركان فى آن فقبل ذلك الان يستمر الموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثانى ذلك الان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثانى فلا تدريج فى الانتقال. ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانا بينهما مسافة فلنقسمة كان الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان اخر بينهما زمان كالفجر والمغرب مثلا فانه يكون تدريجا لا دفعيا ونقول ايضا الحركة اما ذاتية او عرضية لان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة بالحقيقة فيه اولا بل يكون الحركة حاصلة فى شئ اخر يقاربه

ويوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشئ فالحركة المنسوبة الى الاول
تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم
والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة
اقول ان اراد به اي بمبدأ الميل فلا يلائم قوله اما ان تكون مستفادة من
خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد
بها الميل فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان
يكون لها شعور او لا تكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود
كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة للشعور قطعا فان
حملت على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فيكون المراد ان يكون
لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور قيل
مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو
مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهي الحركة
الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور
لها وان كان للمتحرك شعور وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية
وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان
فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه
انعدامها بل هو معد **فصل** في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على

على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها

واتفقتا في الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة

قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة لمسافة اكثر منها

واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي قدر واحد غير

للمسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة

وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين

تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الزمانية التي لا يمكن

اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود

حركتين احدهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء

الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم

به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور

والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة

ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء

وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم

بهذا حتى يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين

اذا اختلفتا في الاخذ او الترك يتفاوت امكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد

اجزاؤه معا بالضرورة قبلا لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة

٢ فلا دور اقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء

فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهى كما انها

واقعة فى اجزاء الزمان واقعة فى المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة

اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها او

قيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث فى يوم الطوفان حادثا فى يومنا هذا

بالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشئ ان يكون الحاصل فى

احدها حاصلا فى الاخر فههنا امكان منقدر غير ثابت وهو المعنى من

الزمان وفى المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما

امر موجود فى الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى

بالآن السيال ايضا والثانى امر منقسم موهوم لا وجود له فى الخارج فانه

كان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذى هو

مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا

للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبول الزيادة والنقصان بالذات وليس

مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التى تقع عليها

الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون

مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف

على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما ان يكون

مقدار الهيأة قارة المناسب ان يقول لامر قار فهيأة غير قارة ليتم الحصر فان

فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا و
الاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيأة فانها تشمل الجواهر اذ
لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيأة والعروض في
العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيأة
قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيأة غير قارة وكل
هيأة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وتحقيق زيادة
بيان له في الفلكيات وفي نقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه
لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل
قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني ان
يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم
زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متاخر عنه وننقل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية ينطبق
بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على
وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون
كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل
اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان

فان لم يكن شئ من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج فى الاخر الى الزمان وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج فى شئ منهما الى زمان آخر عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد مقدم على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه مقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السوال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ فى مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السوال عند قولنا تلك كانت فى الزمان المتقدم وهذه كانت فى الزمان المتاخر لا يدل على ان الزمان عرض اولى للزمان فكذا انقطاع السوال عنه ماذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما

فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات
لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف
وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية
فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني

في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا يتبدلان
احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه
فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي
الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه
والجنوب يمينه والشمال شماله فاذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار
قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات
ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي
محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر
الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول
هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
قطعا لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها
ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به الجنبان عليهما

اليدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى
يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي راسه
بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكرت وقفت
اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات
ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله
ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمائزة
على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم ست جهات
الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة
في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته
حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته
بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة
هي تقاطع الابعاد على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن
تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على البعض مما
لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان
ان يفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية

كل واحدة منهما موجودة قيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هو المركز
الذي هو نقطة موهومة فلا تكون موجودة اقول كانهم ارادوا الموجود في نفس
الامر ذات وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك
كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع
لانها لو لم تكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى
ان الخطوط ليست مركبة من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي
متصلة في انفسها لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى
النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم
كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل يلزم احد الامرين
اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه الحركة
اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان
اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية
وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند
القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد
لانها لو انقسمت وتحرك المتحرك الى اقرب الجزئين هو الجهة وتحرك
فلا تجوز حركته في الجهة لانها ما عنه او اليه الحركة فلو كانت الحركة في الجهة
كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال فتح فاما ان يتحرك عن المقصد بعينه

الجهة او الى المقصد فان تحرك من المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا
لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام
موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك
فلا حاجة الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة
فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا
فكانت قابلة للانقسام وجميع الجهات لما فرغ لابد لها من امر محدد بعين
وضعها ولا يجب ان تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق هي سطح الاعلى
من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت هي المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعينه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات
ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهتان مختلفتين
بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احدهما
مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض لان النار والهواء
طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض والماء بالعكس فاذا تحدد
الجهات في اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشابه قيل التوجيه هذا
الكلام ان تحدد الجهات ليس في داخل الملاء المتشابه فاذا هو في
اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققين

المحققين المراد بالملاء المتشابه ما لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون
بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا
يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد الجهات لا يتوقف
على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تمحل كما يظهر
بادنى تامل ومتى كان كذلك كان محددها جسم كري لان محددها اما ان يكون
بجسم واحد او باكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي
ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق
بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد الا تتبدل جهة السفل بالنسبة
الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد به
اي بغير الكري غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج
لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل ما يفرض انه
ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد فلا
يتحدد به جهة السفل بخلاف الكري اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل
فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكري ايضا لانهما جهتان متقابلتان
مقابلة في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان
ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد

المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان

خطا مارا على المركز منصفا للدائرة او الكرة ١٢

تحدد الجهتين بالجسم الكري لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما

لكون جهة الفوق غير منصف البعد ١٢

واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون احدهما ابعد الابعاد

المفروضة عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة

عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها

الاولى ان اكثر لكون ذلك اشمل واخصر ١٢

ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد

الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها

لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر

والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد

عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام

يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين

باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد ولا بد

ان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم لما كانت

جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فيحصل المطلوب

وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق

والتحت يحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية

جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الاتية فلا يغفل

فلا تغفل **فصل** في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع
بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة
معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس
فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم
والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها
اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها في اسمها وحدها والثالث
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه
لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية
واما حركة الجوالتو ونظائرها فانما تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما
صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة
المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها فانه متجه
الى جهة وتارك لاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به فيه
نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما
المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال
فالجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون

قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان
مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبعي او قسري
او يكون بعضها على شكل طبعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول
والا لكان كل واحد منها كريا لان الشكل الطبعي للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شئ سوى الكرى ففيه
افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر
سطحا واخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من
مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم
يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون
قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا ينفك عن حركة اينية هف ولا يخفى
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة
والمفيد ههنا استحالة ان تكون اجزاءه قابلة لها وقد يقال اذا كان اجزاءه
قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها وهي
متقدمة على المتقدم عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو متحرك الى الجهة

احدى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما
دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهات حركاتها على
حركاتها لا عليها **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستديرة الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد
لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اي طبيعة تقتضي حصول وضع معين و
محاذاة متعينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه بان البساطة التي
يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها
لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة
او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على
الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة
متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات
مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة
في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة
والكبيرة بالحركة البطيئة والسريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه
بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلمه بعينه ضرورة
كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل
الى الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه المتصل

الى وضع جزء اخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت
المستديرة ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وفيه ان وجوب
الوضع والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زوالها عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء
كانت تلك الحركة طبعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون
الغير ولاحظناه من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن
طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى
الطباع ويتناول ما له شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد الا لكان الشيء
مع العائق الطبعي وهو لا معقول وان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل
المستدير من خارج اذ اللازم من تقديره ان يقبل ما ليس في طبيعته
مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل والذي
لا ميل طبعيا فيه اصلا في السرعة كما تستقف عليه ولا استحالة في ذلك وانما
لو يصح قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة ايضا

يضا يطلق على سبيل المدرة مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين فيمتنع
ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث
اذ لو اريد بيان ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا ينافي امتناع
حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به
ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد
الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم مامر
ايضا ما ذكره ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في امكان
الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك
فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على
وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك
القسري للفلك ممكن فما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي
ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من
خارج اي قاسر لانه لو تحرك حينئذ عن خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع
الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي
يكون ذلك الميل معاوقا لميله القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل
تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة لان التحريك مع العائق ... الميل الطبيعي

معه نعم قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع
العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر يقاوم
ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل والجواب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي الميل
ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم العائق له نسبة لا محالة
الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكن زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من
الميل الاول بحيث يكون نسبة الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر
الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل تلك
القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافة اي مسافة عديم
الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شئ من القوة المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شئ منها ولا
ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك
ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عديم
الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان

ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال

قد يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال يقطع

ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان حركة عديم الميل لان السرعة تزداد

تنتقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل

كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان

الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت

الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي

الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان ذلك

ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة

من حيث هو لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها

يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق

فيجب ان يشترك الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة

وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله

ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة

ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة

بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل

واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالعرض الى اجزاء هي ازمنة انقسامات

عند حد وكذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان فينقسم الا الى
اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت ذا جزئي اى على اى وجه اريد
كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء
ايضا حركة واقعة فى جزء من اجزاء المسافة وهو فى نفسه ايضا مسافة
فماهية الحركة من حيث هى صالحة لان يقع فى اى جزء كان من الاجزاء
المفروضة للزمان والمسافة فلا يقتضى الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان
ولا من المسافة بل يقتضى مطلقها ويمكن ان يقال ان الحركة تحكم
بان الحركة المخصوصة التى توجد فى مسافة مخصوصة يقتضى قدرا معينا
من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع
النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من
الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة
فيحصل اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها
لفرض تساوى تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة فى كون الجسم القليل الميل والذى لا ميل فيه متساويين فى السرعة
الا اذا كان الميل القليل مانعا ولم لا يجوز ان يكون بالغا فى مراتب الضعف
الى حيث لا يبقى له اثر معا كما ان قطرات الماء اذا تنازلت وتكررت اثرت

اثرت فی نفر المجرو لا تاثیرا اصلا لقطع فیه وهذا المحال انما لزم من فرض
تحرك ذلك الجسم الذی لا میل فیه اصلا او من فرض المیل الذی نسبة
الی المیل الاول کنسبة زمان عدیم المیل الی زمان ذی المیل الاول انما لو یعرض
لحرکة الجسمین الاخرین المتحرکین بالقسر الی خلاف جهة میلهما او لا اجتماع
الامور المذکورة اذ الاول مشاهد لا یتاتی انکاره واستحالة الثانی
مبنیة علی التناسب بین الامور المجتمعة وهو منتف هنا بالضرورة لکن فرض
المیل علی النسبة المذکورة ممکن یمکن ان یقال نسبة مراتب المیل بحسب الشدة
والضعف وان کانت غیر متناهیة لکنها اعدادیة ونسبة الزمان الی الزمان
مقداریة وقد برهن اقلیدس علی انه یجوز ان یکون للمقدار نسبة الی
مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بین النسب العددیة فهذا المحال انما
لزم من فرض تحرك الجسم الذی لا میل فیه اصلا تحرکا قسریا فیکون
ونقول ایضا ان الفلك لا یکون فی طبعه مبدأ میل مستقیم والا لکانت طبیعة
الفلکیة الواحدة تقتضی الامرین المتنافیین هف وفیه نظر لانا
لا نسلم المنافاة بین المیل المستقیم والمستدیر لاجتماعهما فی الکرة المدحرجة
وما قیل من ان المیل المستقیم یقتضی توجه الجسم الی جهة والمستدیر یقتضی
صرفه عنها مراد المستدیر لا یقتضی التوجه لا انه یقتضی الصرف
ولئن سلم المنافاة فیجوز ان یقتضی طبیعة الواحدة امرین متنافیین باعتبارین

میل مستقیم یقتضی الحرکة عند حصوله فی مکانه و یقتضی السکون عند حصوله عنه فلم لا یجوز ان یقتضی جسم میلا مستقیما عند احدی حالتیه ومیلا مستدیرا عند الحالة

متقابلين **فصل** في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد وهما يطلقان

بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى والثاني

على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام

اى افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد

الجهات ولا شيء من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فلما

مر تقريرها واما الكبرى فلان كلما يقبل الكون والفساد فلصورته

الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله

حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز

الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان

مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترك

في لازم واحد وكلما هذا شانه اى ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي

ولصورته الفاسدة حيز اخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة

الكائنة اما ان تحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب

فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة

الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا

مستقيما الى حيزها الطبيعي ههنا بحث لان المحدد لا حيز له بمعنى المكان ولا يصح حمله ههنا على

الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يتبادر منه ان حصول

ان حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لانهما

يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة

فلا يقبل الخرق والالتيام وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية

مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام

من افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعيان للحركة والحركة اما مستقيمة

او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منهما او المستديرة

وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما

الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على

الاستدارة فى جهة ويتحرك البعض الاخر فى جهة اخرى مخالفة للاولى ويسكن

ولكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما

طبيعة او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعة فلان الفلك ذو طبيعة واحدة

لا يقتضى الاشياء واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر

هناك واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات الجسمانية

المختلفة التى بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية

بالارادة **فصل** فى ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الخ

اللزمات اى التى كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة

او مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة فى عرفهم هى الحركة الاينية مطلقا

والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد ان يحمل
الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم ويصرح بمجال المناقشة في الحصر
وثم لا جائز ان تكون مستقيمة لانها اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع
لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة
الموجودة ليست بعدا والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل
الى الثاني لانها لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل
الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن
موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل الوصول قيل عليه لا نم
ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول بل هو معدة
للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكل ما كان
الميل الموصل موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير
موصل يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة
المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل

الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد تطلق
عليها ايضا ولا شبهة ح في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول
ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى
جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل بالفعل
الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل شأنه ان يحدث ذلك الميل
اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل
اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال والازالة الوصول آني اي
حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا وانقسم بحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن
واصلا الى المنتهى حف قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا وصولا
تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو
منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد
بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما
لتعلق الوصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل ايضا
وقد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا
ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة و
المحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة

ان زوال كل واحد منهما زمانى اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد
الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الاخر فلا شك انه منطبق
عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال فى جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد
منهما اى من الميلين انيا وجب ان يكون بين الانين زمان لا يتحرك
فيه الجسم والا لزم تعاقب الانين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى
وهى الانات ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اى المسافة
على الحركة المنطبقة على الزمان هف فهذا يدل على وجود زمان بين الانين
اما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور
فيلزم ان لا يكون للجسم وصول فى الان الذى فرضناه ان الوصول اليه
او عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثانى
واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه فى
ان واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه فى الان فلا محالة يصير
مفارقا ومباينا له فى ان اخر ايضا ولا يمكن اتحاد الانين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان
السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها تامة

في الحد ود المفروضة في المسافة المتصلة التي تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها
الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع فهناك
آنان ان يقع فيها ابتدأ الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك
انه مفارق مباين لذلك الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بان المباينة
طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون
حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك
انه مباين راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكن
ليس ذلك الزمان زمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع ثم
انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة
وحكم بان اجتماعهما في آن واحد محال لانه يستحيل ان يكون في جسم ميل
الاتصال الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما في آن مغاير لآن آخر
بينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة
المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آني كما فعله المصنف
بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة
وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة
مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة
الفلك فاذن يكون الفلك اي واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم

على ان تحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال
ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان
محفوظا بها هداية يرتفع بها شبهة بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقي
في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع ح لا محالة فيجب توسط
سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف على الجو بمصادمة الحبة
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة في ان الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها في ان
ولا يستقر زمانا فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا في انين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان في ان الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل الهابط الحاصل
فيها من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس منه الرافع ميلا هابطا هو ميله
الذاتي الطبعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا
هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل زمانية وليس بينهما
اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون الذي يوجد في ان هو مبدأ

ذلك الزمان ينصرم بعد ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم توجيه
هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل
بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل
الهابط للحجر ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر
المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت اليه
اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما
فرض محال ويجوز استلزامه المحال الذي هو وقوف الجبل وبان وقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورات الطبيعية يقتضي امورا
يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** فان الفلك متحرك بالارادة لان
حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال ما انه لا يمكن ان تكون
هربا فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة
المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجها
اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك
الوضع لاستحال كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مراد
وغير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك من جهتين وان مبدا الحركة

اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات في الاغراض وههنا بحث لانا لا نم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبها الحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركتها اليه هرب عنه والتوجه الى الشئ بالطبع استحال ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا ورا الحركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانما لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب في ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة المطلوبة حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسر على خلاف ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبا عي اعم من الارادية و غيرها مخالف لهذه الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان

ان تكون ارادية وهو المطلوب **فصل** في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى على تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزي فان الجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع

يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق
النظام فقيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير
المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية
فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف
المتضاعفة والمآت المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون
غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه
ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما
لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى
الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان
الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف
على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا يلزم فيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون
المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي
العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما
نحن فيه لفرض وقوع الحركتين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد
احترازا عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين

احدهما من يوم والاخر من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة فى جهة عدم التناهى ولابد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال فكان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره فى الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك فلا استحالة فى الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع فى الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت فى الخلال لاختلاف الحركتين فى السرعة والبطوء فنعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى لان انضمام المتناهى الى المتناهى بمرات متناهية لا يوجب اللاتناهى وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية فقد ثبت تحقيقه على وجه لا ينافى ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه

فصل

فى ان المحرك القريب الى بلا واسطة محرك اخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا

في ان كلاً منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ
وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في
الحالية وتسمى نفساً منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية
والكواكب السبعة السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع افلاكه
منزلة حيوان واحد ذو نفس واحدة يتعلق بالكواكب اولاً وتعلقها بافلاكه
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولاً وباعضائه
الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن الكواكب الذي هو
كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى هذا يكون النفوس
الفلكية تسعاً اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات وافلاكها
وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب قد اثبتوا للكواكب ايضاً حركات وضعية على انفسها
فعدد النفوس المحركة على هذا الرأى عدد الافلاك والكواكب جميعاً لان

الحركات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة
للشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر يسمى غضباً يدل
على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريداً لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء
البشع ومنه يعلم ان العمل الاختياري قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق
هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث

ينبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من جهة انه ملائم او منافر

حصوله مطابقا للواقع او غير مطابق وحينئذ اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل

الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع

منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدء

الحركات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في

مبدء الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه

يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا

لا نتصور الا سوادا معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذه الشروط او المقيد

بهذه القيود وان كانت الوفا لا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد من

حيث تشخصه المانع عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف

وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده

موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو

الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون

حصول الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في

الخيال ايضا مبدأ الحصول في الخارج ولا يلزم الدور وكل ماله تصور جزئي فهو

جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد

صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم في ...

بان المدعى مختص بالجزئي الجسماني بقرينة ان الكلام في ايجاد الحركات الجسمانية الخ كليه مع انه يصح حمل الدليل مقتضا الدعوى ويمكن الجواب عن المخالفة بان

وهی اکبر فاما ان یکون الاختلاف فی الصغر والکبر لاختلاف الصورتین بالحقیقة
او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر والکبر او لاختلافهما فی المحل
المدرک قیل الحصر ممنوع لجواز ان یکون لاختلاف الاعراض کالسواد و
البیاض واجیب بان المفروض تساویهما فیما سوی القول تساویهما فی الاعراض
باختصاصهما ممتنع ومجرد التساوی فی ماهیات الاعراض لیس من باب المناقشة
لاحتمال ان یکون الاختلاف لمتشخصاتها لا سبیل الی الاول لانا نتکلم فی
الصورتین من نوع واحد ولا سبیل الی الثانی لان الصورة المختلفة بالصغر
والکبر لا یجب ان تکون مأخوذة من خارج فتعین القسم الثالث فتکون الصورة
الکبیرة منهما مرتسمة فی محل من المدرک غیر ما ارتسمت فیه الصورة الصغیرة
فینقسم المدرک لا محالة فی الوضع فما هذا شأنه فهو جسمانی فهو المطلوب
قیل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانیة لا تقوی علی التحریکات الغیر المتناهیة
والنفس المنطبعة للفلک قوة جسمانیة فکیف صدرت عنها هذه التحریکات
الغیر المتناهیة وهل هذا الا تناقض صریح واجیب عنه بان مبادی
الحرکات الفلکیة هی الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانیة المنطبعة
فی اجرامها والبرهان انما قام علی ان القوة الجسمانیة لا تکون مؤثرة آثارا غیر متناهیة
لا علی انها لا تکون واسطة فی صدور تلک الآثار ورد بانها حینئذ تکون القوة
الجسمانیة مستعدة غیر متناهیة وکونها واسطة فی صدور الآثار الغیر المتناهیة ایضا کونها مبادی

مبادي لتلك الاثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا كانت اسندة فليجز
ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها
من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية
من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات
الغير المتناهية ههنا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها
من غيرها فتأمل

الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء
اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء
والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر
هو الاصل في اللغة العربية كاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من
حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل
اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتفضدها عالم الكون
والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول
الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبعية اي
النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المتناسب ترك الكل او لا
توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه من حيز غيره فالمقدم

مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور المحتملة للانقلابات اثنا عشرة
حاصلة من مقايسة كل من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة
فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء
وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف
لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني
انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها لا يحصل الا
بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان
الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة الى
اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارا الا ان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه
في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب
الماء بالتبخير والتصويب وقيل ذلك معاين في عين سيهكوه وهي قرية من
بلدة مراغة من جبال اذربيجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا والحجر تحيل
بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما
يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون
مياها حادة يحلون فيها اجساما صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهوا

الهواء ينقلب ماء كما يرى فى قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة

ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع اخر او

ينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد ذلك فى بلاد طبرستان

وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا وللكل

ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد فى الثياب المبلولة المطروحة فى الشمس وعند

غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما فى كور الحدادين اذا اسدت المنافذ

التى تدخل فيها الهواء الجديد الى النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما

يشاهد فى المصباح فان ما ينفصل من شعلته لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت

سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة فى كور الحدادين

تنطفى وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور

الطبعية لانها تستحيل فى الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور

الطبعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبعية لاستحال ذلك

لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر فى جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط

سواء كانت حقيقية او اضافية ليشتمل الكلام المزاج الثانى ويكون تعريف المزاج

جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست فى المركب وفعل بعضها فى بعض بقواها

اى كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا

لا التضاد الحقيقى المصطلح الذى يكون بين الشيئين فى غاية الخلاف والا

لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثانى كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق

والكبريت لان مزاج الزيبق ليس فى غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد

ذلك بانه لاحاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار

وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على

الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

وكسر كل واحد منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ماذهب اليه بعض

المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية

لانفسها فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة

وانكسار سورة البرودة لايجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك

بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها

وكذلك انكسار سورة الحرارة لايلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل

بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحر تكسر سورة

حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث

يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في

الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك

الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء آخر اي يساويه في الحقيقة

النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج **فصل** في كائنات الجو مما يحدث من العناصر

من العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض اما
السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء البخار
وهو اجزاء هوائية تمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما
في الحس لغاية الصغر الصغار عند لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد
من الماء قبل هذه المقدمة ليست [illegible] لا ما قبلها بل هي مقدمة تفيد نافع
اثناء البحث حيث قال وان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن
توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة ههنا بان يقال
قد ذكر ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج من النار وهي التي تتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة من السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
النيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي تحدث فيها الشهب الثالثة
الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس
بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب
والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع
الشمس والطبقتان الاوليان منهما مجاورتان للنار والاخريان للماء فحاصل
كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الاجزاء
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي كسبتها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع

عنها تاثير شعاع الشمس تبقى البادرة فاذا بلغ البخار فى صعوده اليها تكاثف بواسطة

البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار و تقاطر للثقل الحاصل من

التكاثف والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما

ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده

فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل

بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة البادرة الزمهريرية

لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا

اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال

صعودا يسيرا و تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك

الغمامة فى الشمس وكان من تحته من اهل القرية التى كانت هناك يمطرون وقد

لا ينعقد ويسمى ضبابا و يرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان

قليلا فاذا ضربه البرد اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع

ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يتكون السحاب من انقباض الهواء

بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما

سبق بالاكثرى واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو اجزاء نارية تخالطها

اجزاء صغار ارضية تلطف بالحرارة بحيث لا تمايز بينها فى الحس لغاية الصغر اذا

ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب

السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوالها
مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا عنيفا فحصل صوت هائل هو الرعد
بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية
للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا
ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل
ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة
مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق
كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون بسبب
ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل
الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها
او لاختلافها في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى
طرف آخر وقد تكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي ازدياد مقداره بدون
انضمام جسم آخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره
وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة
شيئا فشيئا الى غاية ما فيقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر
حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب

الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون
سموما اى متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة شعل النيرات
لاحتراقه فى نفسه بالاشعة وقيل باختلاطه ببقية مادة الشهب
او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة
فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينهما مرتفعة
كانما تلتوى على نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما تحدث من ارتسام
ضوء النير الاكبر اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة
مستديرة اى واقعة على هيأة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد فى خلاف جهة
الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى
الشمس وكان وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة
من افق وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى
الشمس فيرى فى كل جزء من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان
الصيقلى الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون
الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيأة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة بحسب
ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء التى تنعكس منها الاشعة البصرية
الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء
الرشية جسم كثيف لتصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شىء اذا كان وراءه شفاف آخر

آخر واما قيد كون الشمس قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو
للطافتها تتحلل سريعا بادنى سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح
ذلك ليرى في الجو احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيأة الاستدارة قلت لما تقرر في
المناظر انه لابد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على
غير هيأة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له
تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد
يقال ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع
واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد
وهو الارجواني واما ما يتوسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو
الكراثي ورد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة
والسواد وبان سبب اختلاف الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد قياسا
الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان
الثلثة متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فانها ايضا
انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير
متصلة مستديرة حول النير وبيانه انا اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على
وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى النير وننظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير

دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيأة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة
وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان
على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات
معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا
لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه راى حولها تارة الهالة التامة
وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان
اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض تشتعل فيه النار فانقلب
الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي ببيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه
يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى الجزء فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان
الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير
مرئية فظن انها طفئت وليس كذلك يطفوا وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما
وشهورا لبقدر غلظه وتكون على صورة ذي ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي
ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر من السماء نار مضطربة في ناحية القطب الشمالي
وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل
لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان
بالارض تشتعل النار فيه نازلة الى الارض وتسمى الحريق واما الزلزلة والفجار

والبخار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها
اى بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان
السبب في العيون والقنوات وما يجرى مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه
الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية
والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في
الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون
والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذى ذكره صاحب المعتبر
معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره المصنف واحتجاجه
في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا
يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في
مجارى الارض او كانت الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج و
لم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض كذا الريح والدخان وربما قويت المادة على
شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية
لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن **فصل** في المعادن
المركب التام وهو الذى له صورة نوعية تحفظ تركيبه

اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له
حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات والاول هو الحيوان وقد يقال
لم ينتهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان
المعدني ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولهذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان
والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك
لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت
الاستقامة في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك
المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين
امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء المعدني بما ظهر في
المرجان من هيأة النماء الاشجرة والادخنة المحتبسة في الارض اذا
كثرت يتولد عنها امر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط
المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار
على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به
الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص
من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي يتولد من امتزاج

امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف
فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم ما اى مخالطة اجزاء كبريتية
فى غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى
بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائى مسحوق
غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابى يحفظها وان خلا الدهان
يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اى الزيبق
مع بعض اى الكبريت تولدت الاجسام الارضية اى الاجساد السبعة المتطرقة
وهى القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى
عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصينى والاسرب
والقلعى **فصل** فى النبات وله قوة اى صورة نوعية عديمة الشعور
عند الاكثر تحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات فى الاقطار المسماة نموا
وافعال مختلفة بآلات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالآلات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر
عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا
بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها وتسمى نفسا نباتية وهى
كمال اول وهو ما يتم به النوع اما فى ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب
لانه لا يتم السرير فى ذاته الا بها او فى صفاته كالبياض فانه كمال للجسم

الابيض لا يكمل في صفته الابيضية والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس المراد به
ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي احترز به
عن مثل الهيأة السريرية ومنهم من رفع طبعي على انه صفة لكمال
احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع
الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل للصنعة فيه آلي بجوز جره على انه
صفة جسم اي جسم مشتمل على الآلة ورفعه على انه صفة كمال اي واله واحترز به عن
صورة البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز
عن نفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة
التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي فيه فتلصق تلك القوة ذلك
الجسم المشاكل به بدل ما تحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة
نامية لاجل كمال الشخص والقياس ان يقال منمية لكنهم دعوا مشاكلة
الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا
وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار يوجب النقصان في بعض
آخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه
لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادة الصناعية ايضا اذا اضاف الصانع الى
الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار الى ان

ان يبلغ كمال النشوء يخرج به مبدأ السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى
كمال نشوئه وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي نسبة تقتضيها طبيعة
المحل وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا اما
السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب
بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة
الجسم في اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء
من اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها
قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله
مادة ومبدأ لمثله او شخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى
احديها ما تجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين وثانيتها ما تهيئ كل جزء
من المني الحاصل من الذكر والانثى في الرحم بعضو مخصوص بان تجعل بعضه
مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين
القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثتها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة
عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف ايضا ذاهب الى ذلك فلذا لم يذكر مصورة
ههنا والغاذية يجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله فلها
خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل

لا يبعد ان تتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كيحيى بن ماسويه وابى سهل المسيحى

وصاحب الكامل وغيره من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل

فى الفرق ان القوة الهاضمة تبتدأ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتدأ

فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك

العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة

وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية

وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله ياخذ

استعداد المادة للصورة الدموية فى الانتقاص وياخذ استعدادها للصورة

العضوية فى الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثانى يشتد الى ان ينتهى المادة

الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهى الدموية فتحدث الاخرى هى العضوية

فههنا حالتان احدىهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة

الهاضمة والثانية هى فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون

حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات وعين لسند

كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له

تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير فى الكيف فقط وبعضها تغير فى

الصورة النوعية ايضا ولم لا يجوز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة

فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هى مبطلة للصورة

للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل الا حين كمال النشوء في

الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت قيل هذا دليل على التغائر بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فحصل برهة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف الى قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على ما يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى اخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي

قوله كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة ههنا بحث لانه ان اراد الا من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد لا الا من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية

لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية

من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الاثار قوة مدركة ومحركة اما المدركة

فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان

المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن التحقق في نفس الامر او المتحقق

فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم

نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو

قوة مودعة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا

وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقا

القروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة

فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى

السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف يوصل اليها بل ان ما يجاوره ذلك الهواء

المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في

الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتين

من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا

ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي

هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب

المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار

بخروج شعاع من العينين على هيأة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التى
تلى البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك تخفى
على البصر المسامات التى فى غاية الدقة فى سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة
الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على
سطحه فى جهتى طوله وعرضه حركة فى غاية السرعة وتتخيل بحركته هيأة مخروطية
الثانى مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد
تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفى فى الابصار الانطباع فى الجليدية
والا يرى شئ واحد شيئين لانطباع صورته فى جليديتى العينين بل لابد من تادى
الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتادى الصورة
من الجليدية ومنها الى الحس المشترك انتقال العرض الذى هو الصورة بل ارادوا ان
انطباعها فى الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد
لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو
ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذى فى البصر بل ان الهواء المشف

الذی بین الرائی والمرئی یتکیف بکیفیة الشعاع الذی فی البصر ویصیر بذلک

آلة للابصار والشم وهی قوة فی زائدتین نابتتین من مقدم الدماغ شبیهتین

بحلمتی الثدی والجمهور علی ان الهواء المتوسط بین القوة الشامة وذی الرائحة

یتکیف بالرائحة الاقرب فالاقرب منه الی ان یتصل بما یجاور الشامة فیدرکها وقال

بعضهم سببه التبخر وانفصال اجزاء من ذی الرائحة یخالطها الاجزاء الهوائیة

فیصل الی الشامة وقد یقال انه یفعل ذو الرائحة فی الشامة من غیر استحالة

فی الهواء لا بتبخر وانفصال والذوق وهو قوة فی العصب المفروش علی جرم

اللسان وادراکها بتوسط الرطوبة اللعابیة بان یخالطها اجزاء لطیفة

من ذی الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها فی جرم اللسان الی الذائقة فالمحسوس

حینئذ هو کیفیة ذی الطعم وتکون الرطوبة واسطة لتسهیل وصول الجوهر

الحامل للکیفیة الی الحاسة او بان تتکیف نفس الرطوبة بالطعم بسبب

المجاورة فتغوص وحدها فیکون المحسوس کیفیتها واللمس وهو قوة فی

العصبة المخالطة لاکثر البدن وذهب الجمهور الی انها قوة واحدة وقال کثیر

من المحققین ومنهم الشیخ انها اربعة الحاکمة بین الحرارة والبرودة وبین

الرطوبة والیبوسة وبین الخشونة والملاسة وبین اللین والصلابة ومنهم

من زاد الحاکمة بین الثقل والخفة واما التی فی الباطن فهی ایضا خمس بالاستقراء

الحس المشترک والخیال والوهم والحافظة والمتصرفة عد جمیعها من المدرکة مع ان

ان المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك

اما الحس المشترك ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في

مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة

في الحواس الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهي غير البصر

لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا

وليسا اي مهما اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل

وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها

صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية

بعضها ببعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال

الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة

ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة

في موخر التجويف الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات

وكان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة الحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم

ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في موخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور

المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا اولا

صورة ثم ذهلنا زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها

قبل ذلك فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيهما زمان الذهول لامتنع الحكم بانها

هي التي شاهدناها قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الحفاظ
في بعض الاشياء القوة الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان
يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق لا يرتسم فيه
الصورة الجزئية المكيفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان تدرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير
وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون
الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة
عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه هو
امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى
الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل على وجود هذه
القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا
يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون القوة الواحدة
قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه
نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة
سميتموها بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول
والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اما الوهم فهو قوة

قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ

تدرك للمعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات

كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة

فهي قوة مرتبة في الاول التجويف الاخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني

الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما

المتصرفة فهي قوة مرتبة في المطراف التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في

الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من

الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في

مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم

في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور

المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة

فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوة فلها

تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف

احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة

التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك

اي تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء

المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية

لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى شهوة وان حملت الباعثة
الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا او مفسدا او مفيدا
طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر
المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها او
تشنجها وارخائها على التحريك **فصل** في الانسان هو مختص بالنفس الناطقة
وهي كمال اول لجسم طبعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات
المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من
الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية
والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة
تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء
واعتقادات تخصها اي تلك الافعال تسمى تلك القوة العقل العملي والقوة
العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون
خالية عن جميع المعقولات اي التي تكون تحصلها بالانطباع فان النفس
لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة
العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر
المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس
الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة

وارتسمت صورها في آلاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت
لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد
استعدادا قريبا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس و
تسمى العقل بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه
نظر اذ ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا اما ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على
قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة
من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا
تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى شاءت
بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة
بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار وتسمى العقل
بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي
قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة
النظرية في الاربعة فلابد من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع
معقولاتها المكتسبة وهي العقل المطلق اعتبروها اكثر هو بالقياس الى كل معقول بانفراده و

فى وقوعها فى هذه النشأة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معلوا الظاهر انها

انما تكون فى دار القرار ومنهم من جوزها فى هذه النشأة لنفوس كاملة

لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم فى جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا

فى سلك المجردات التى تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متاخر فى

الحدوث عما سماه المصنف عقلا مطلقا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة

لا يصير ملكة ومتقدم عليه فى البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة

الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته ثم منهم من نظر الى التاخر فى الحدوث

فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم فى البقاء فجعله مرتبة ثالثة

وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف

اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس فى المرتبة الرابعة

نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان فى الغاية بان يكون حصول كل

نظرى له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة

اراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها

ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم

او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر تنقسم على ما مر فى نفى

الجزء ولا سبيل الى الثانى لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد

بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما

انما يتركب من البسائط وان اريد بها ما لا جزء له بالفعل فالازم وهو الانقسام

بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر

انما يلزم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة

وكل مركب انما يتركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشئ من اجزاء غير متناهية

فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس

المجرد ليس بالآلة الجسمانية والا يعرض لها الكلال لضعف البدن كما يعرض

المبادي الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في

النقصان مع ان القوة العاقلة اي ما به تعقل النفس هنالك تشرع في الكمال واما الخرافة

الطارية في اخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس

في تدبير البدن لشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن

تعقلاتها وقد يقال يجوز ان تضعف القوة العاقلة لضعف البدن لكن

من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن

والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر عليه

الشبان الاقوياء وفي اخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن كذلك

على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة

وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة

من سائر الامزجة وبذلك تتقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس

الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها
المهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به
حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي
متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشيء بسبب
القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا تفيض من المبدأ الفياض عليها الا
بقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض
لذاتها والا لكان العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن
فمتى لم تكن الابدان موجودة لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف
فتكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ
اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها لا الى النهاية القسم الثالث
في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون
لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا لما هو الامور العامة او لا والثاني

اما واجب او ممكن **الفن الاول** في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امور انقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض والواجب مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل** في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض وفيه ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين فليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته

غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة
في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير
قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على
معنى ان ما في النفس لو وجد في شخص من الاشخاص الخارجية لكان
ذلك المشخص بعينه من غير تفاوت اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد
كان عين زيد واذا وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا الحال
بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من قال ان الحاصل في النفس
هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها
بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بمشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول
ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه
كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة وح تكون منحصرة في فرد واحد
وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المشخصة
فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة
في الخارج ومن البين عند العقل تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل

بل الحق ان المشخص هو المبدأ الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه
الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان
نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه
هو والشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية
اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف
ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا
كما يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ولو يكون جمع المشخص
باعتبار افراد الجزئي **فصل** في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم
من الجهة التي يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم
وهو قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة تكون امورا متكثرة لها جهة
واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور وعارضة لها اي خارجة عنها محمولة
عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس
المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل وبالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق
والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الوحدة محمولا بالطبع على
تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة
الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما

تحريفه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف
فيه دون غيره من الابدان وكذا الملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك
يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متباينان
في التدبير الذى ليس مقوما ولا عارضا للشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك
وقد يكون واحدا بالعدد اى بالتشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي قابلا
للقسمة وقد يكون بالاتصال وهو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في
الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين متلاقيين عند حد
مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا للجسمين يلزم من
حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذى له كثرة بالفعل
كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذى لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما
الكثير فهو الذى يقابل الواحد اى ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل
له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسام
دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل
الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد هذه
الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اى العرضان فان التقابل انما يعتبر في

فى الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد فى الصور النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما فى شئ واحد اراد به الموضوع والمحل على اختلاف القولين فى تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم منه ما سيأتى من اخذ الموضوع فى تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبر ان الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الآخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفتان مع جواز اجتماعهما فى ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق فى ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا مقيدين حتى يتوجه ما ذكر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر فى العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما فى كل موجود مغاير

لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر
كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز ان لايكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان
واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شئ كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية البصر واما
ثانيا فلان وجود الملزوم لمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة
للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا في العدم والملكة ولا
في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي احدهما
الضدان المشهوريان وهما الوجودان المتناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان
والمراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من
الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض قد يشترط في الضدين ان يكون
بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بحقيقيين وثانيها المتضائفان
وهما الموجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة
والنبوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجوديا
والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع
قابل لذلك الوجودي بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر
قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة
المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان

ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك

بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه

كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية

للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية

فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب

كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود العيني اي هما امران

عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا

هذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا

الصدق فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس

فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال

قال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب معنى الايجاب وجود اي

معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى

السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره

فصل

في المتقدم والمتاخر اما التقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم

بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر

بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة المعدة

وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود فقيل ينبغي

ان يزاد فى تفسيره قيد كونه غير موثر فى المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية
اقول فيه نظر لانه ان اراد غير الموثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه
فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود مغن عنه
وان اراد كونه غير موثر فى الجملة فمضر لان الفاعل الغير المستقل متقدم
بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا
كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف فى
المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل
التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل التام
اى المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل
مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم
بالطبع مشتركان فى معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه
على المحتاج وربما يقال المعنى المشترك تقدم بالطبع ويختص التقدم بالعلية
باسم التقدم بالذات والشيخ استعملهما فى قاطيغورياس الشفاء كذلك كتقدم
حركة اليد على حركة القلم وان كانتا معا فى الزمان فان العقل يحكم بانه
تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس والحصر فى الاقسام الخمسة استقرائى
وقد يقال الضبط المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا فى وجوده فالمتقدم

فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما
في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم
بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فينقسم
اقسامه بحسب اقسام المتقدم

فصل في القديم والحادث القديم
بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان
هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده
من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان
وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو
موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم
بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان
والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا
للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقه ان كان نفسا
ومدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على
وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا
لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب جوهره فيلزم انقلاب الشيء
من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هذا خلف وذلك الامكان امر وجودي
اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه اي شيء وبين قولنا لا امكان له

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هذا خلف فيه نظر لان ما ذكره

جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا

المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا

عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي

الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما

انه فرق بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها كذلك فرق ايضا

بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه

لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف

ههنا هو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما و

هو معنى قولنا لا امكان الحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام

حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك

بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث

لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد اقول فيه بحث لان

قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان

العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو

المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا والامكان

اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما

وقائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود
له اي الامكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه
فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا
منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا
به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل عليه
فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث
لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا
يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول
او التدبير والتصرف ولو كان لم يتعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا
غير جسماني حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا
قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام
ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل حينئذ
ما ذكروا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لانه
لو كان بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة **فصل**
في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير في اخر سواء كان جوهرا او عرضا

وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب
ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له باعتبار كما في معالجة
الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري
وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات
متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة
والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد تطلق على امكان
الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على
ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى في البحث عنه وكلما يصدر عن الاجسام
في المادة المستمرة المحسوسة من الآثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون
فهي صادرة عن قوة موجودة فيه لان ذلك اي المذكور من الافعال والآثار اما ان يكون
لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل لاشتراك
الاجسام فيه والثاني ايضا باطل لان ما كان في تلك مستمرا واكثريا لان الامور
الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها اقول ههنا بحث لانه ان اراد
بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا
تكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال التوجيه هذا المقام لان
الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا
القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان تادى السبب الى المسبب ان يكون دائما

او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين
الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتادى
الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية
اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب

فصل في العلة

والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود
غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعض هذا بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان
يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة
الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه
كعدم الباب المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه
وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن ان
يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلو الا بلازم عدمي فيعبر
عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا
يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود اخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط
كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعدات
لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فللنسب انقسام

في تعريف العلة يراد منه التحقق الشامل للوجود والعدم ١٢ علمي

العلة ما يحتاج اليه امر فى تحققه وهى اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية
وغائية اما المادية فهى التى تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون
موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهى التى تكون جزءا من المعلول
لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التى يوجد بها امر بالفعل
او بالقوة وهاتان العلتان ذاتيتان للماهية داخلتان فى
قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتخصيصهما باسم علة
الماهية تميز لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما فى علية الوجود
واما الفاعلية فهى التى تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما
الغائية فهى التى لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهى
انما تكون علة بحسب وجودها الذهنى واما بحسب وجودها الخارجى
فهى معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه فى الوجود فلها اطلاقا
العلية والمعلولية بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجوديها الذهنى
والخارجى وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون
الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال
ان المقسم هو علة الشئ بلا واسطة والمعد ومن اقسامه هو العلة المادية بمعنى

بمعنى القابل بالقوة والعلة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين
اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه
لا يتناول المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها
مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة اي كانت واحدة
في ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر
من الواحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر
هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون
الاخر فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر
لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي المفهومين اذ لو كانا
مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه
مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل
وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان الامر الحقيقي البسيط ماهيتان
مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط
وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل

ظهر قصور بيان المصنف اذ الاحتمالات غير منحصرة فيما ذكره ١٢ هاشم

لمدمها ذخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معًا فالاقسام ستة والكل محال
وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ماذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء
اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه
وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وتنقل
الكلام الى مصدريتها او نقول لكان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك
الشيء الصادر والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيء واحد وهو مناف
لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية
امر اعتباري فنستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها
فاذا لم تكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها
بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما
تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان تكون
لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية
ليست لها مع غيره فلا تكون علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة
من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور

الامور فيصدق عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا

ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور

المعتبرة في تحققه وقيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة

الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور

والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد

من اعتبار امكان المعلول في التركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى

الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب علة فالامكان

ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك

انه مع ذلك لا تعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من

الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو

كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول معتبرا فيه لم يلزم

محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر

في تاثيره واطراف المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي هيئة يكون

جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق

لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ح

فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد او ممكن الوجود

فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان

الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة
مشترك بين زمانين فلا يكون جملتها الامور المغايرة في وجوده حاصلة
وقد فرضناها حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق
العلة التامة فيكون واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهية من حيث
هي هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا
لازالة ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده لكون
الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما وما
ثم يوجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة
الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او في
الحالتين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلف فاذن تفيد وجوده
حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا لا ينافي كونه
معلولا قال بعضهم من الاوهام العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة
لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة الموجدة له فناؤه بل يبقى
موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه
لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم وسبب توهمهم
هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه
المقالة لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة مؤثرة فيه حالة وجوده

وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة من ان العلة موثرة في المعلول حالة
وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل ان العلة موثرة
في المعلول في آن وجوده لا انها موثرة فيه حالة وجوده مطلقا ومنافاة بينه
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا تزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي
يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى الموثر هو الامكان **فصل** في
الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا
كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسرى فيه محلا وقد مر الكلام
فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والا
لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال
فيسمى المحل الهيولى والحال الصورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا والحال عرضا
المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او
من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى
المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان
اى اتصف بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما
يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها اذ يخرج منه الواجب جوهرا اذ ليس له وراء الوجود
ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في
الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها

في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في
الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء
واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها ما
بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده
الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها
واما العرض فهو الموجود في الموضوع فالصورة العقلية للجوهر تكون جوهرا
وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة العين والا
نسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان
كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى
واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة
الجسمية والنوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم
الطبعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف
فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على
سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل
تحته مركبا من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها
تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام
الماهية البسيطة الحالة فيها هذا خلف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس
في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو
التي يقبل المساواة واللامساواة لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة
هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان
يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه
الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين
يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها
بداية للآخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك الاختصاص بالنسبة
الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح
والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب
كونها مخالفة بالنوع لما هي حد له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم

الى حد القسمين لم يزد به اصلاً واذا فصل عنه لم ينقص منه شيئاً ولولا ذلك
لكان الحد المشترك جزءاً آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى القسمين تقسيماً الى
ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيماً الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءاً من الخط بل هي
عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين
اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان
السادس جزءاً من الستة داخلاً فيها وخارجاً من الاربعة فلم يكن ثمه امر مشترك
بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخط كالعلم
ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون
بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح
والثخن وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات هو الزمان فان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم
بالمعدوم وكلاهما محال بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض
في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل
الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع
اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف فهو هيأة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة
خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون
الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازاً عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس

الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الحلقة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة ونحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهوران لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة تتم بامور ثلاثة العلم بالصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي قبول الانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر اعتباري تتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد فيها امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا فتلك الامور

هى المسميات بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتى و مراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعدادات فيكون الشدة المستلزم للرجحان معتبرة فى الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذى يتغمز فهنا اربعة امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة فى سطحه والثانى شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا لقبول فتانك الامرين وليس الاولان باللين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول الانغماز وهو عدمى والثانى الشكل الباقى على حاله وهو الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذى فى الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والكيفيات مختصة بالكميات المتصلة والمنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله فى المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله فى الزمان والآن واما الاضافة فهى حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فمن بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة ولذا قال فى بيان كون الابوة والنبوة

والعجزة اضافيتين أن تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخرى اخرى
وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة
معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم
الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة
حتى يرجع الى ما ذكروه وتخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا هو حالة
يحصل للشئ بسبب ما يحيط به اى بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
او لا وينتقل بانتقاله يخرج به الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب
المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان له
كالهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما او متقمصا واما الوضع فهو هيئة
حاصلة للشئ وقيل ينبغي أن يقال الجسم لئلا ينتقض بالشكل الذي هو من مقولة
الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها في انفسها فضلا عن
نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع مع الحدود المحيطة به
فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الطبعي فيخرج الوضع الثابت
للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للجسم التعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود

وقد تطلق على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة
تحصل للشئ بسبب تأثيره في غيره كالقاطع مادام يقطع واما الانفعال فهو
حالة تحصل للشئ بسبب تأثره عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التأثير
والتأثر لا هيأة اخرى تعرض للشئ بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن مادام يتسخن وفيه
اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان
ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستقر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل
في الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا
للعدم وبرهانه ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان
الموجودات باسرها تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة
لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج
اي الجملة الى علة موجدة خارجية اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري
فطري القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزؤها اذ علة الجملة
علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة فلو لم تكن علة المجموع
علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك العلة
علة المجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض ح يلزم ان يكون الجزء الذي هو
المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة

بالتشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة لاحاد الجملة مجموعها علة
موجودة للجملة فيجوز ان يكون تلك العلل الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة
الاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي
كل منها مقدم للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف
الكلام في العلة الموجودة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير
علة موجودة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة
لنفسه قطعا وقد يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة
عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور والتسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي لا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير
عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب **فصل** في ان وجود واجب الوجود
نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها
الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته و
موجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر
انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود

عنه فهذا الموجود له ذات موجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر

الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذا حال

واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود

هو عينه اى الذى وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور

انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال لان هذه حال الواجب الوجود

على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورد فى هذا

المثال وهو ان مراتب المضئ فى كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اى الذى

استفاد ضوء من غيره كوجه الارض الذى استضاء بمقابلة الشمس فهذا المضئ ضوء مغاير له

وشئ ثالث افاد الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اى الذى يقتضى ذاته ضوء

اقتضاء يجب ويمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوء فهذا المضئ له

ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ

بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور فى كون الشئ مضيئا فان

قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام

به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذى يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ

فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وحصل

مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره

والمضئ بذاته بضوء هو غيره وهو ظهوره على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء فى نفسه

في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر
بذاته ظهورا لا اخفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابلية الآن وجوده لو كان
زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته المستلزمة التركيب في ذات الواجب
تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار
في الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب تعالى فلا نسلم امتناعه
لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان
اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كان الوجود من حيث
هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علته فلا بد له من موثر
وذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ
كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء
موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته
محتاجا الى الغير في الوجود وهذا محال وقال المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب
قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو
حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية

فصل ٣

في ان وجوب الوجود وتعينه عين ذاته فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع
ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات

للواجب تعالى عين ذاته يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معاً فانهم
قالوا في البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف
الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى
فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات
باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في
القدرة فان ذاته تعالى موثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا فهي بهذا
الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة
متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع حصول
نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فان وجوب الوجود لو كان زائداً على
حقيقته لكان معلولاً لذاته بمثل ما سبق انفاً والعلة ما لم يجب وجودها استحال
وجودها فاستحال ان توجد المعلول وذلك لو جود هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون
وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان تعينه لو كان زائداً على
حقيقته لكان معلولاً لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول
فيكون التعين حاصلاً قبل نفسه وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود
انا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور
وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان تمام
الحقيقة لكان وجوب الوجود لكونه مشتركاً خارجاً عن حقيقة كل منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقته

حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب انه يظهر من نفس تلك الحقيقة ما يظهر من الصفة وهو بالوجوب لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود

وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به

الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب محتاج الى غيره اى جزئه فيكون ممكنا لذاته هذا خلف فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان الغرض من هذا البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت مما مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود متعين كل واحد منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد

فصل

في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اي لم يبق حالة منتظرة غير حاصلة كان

ذاته كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية

فيما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور

ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها

ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا اشتراط حضور الغير

وغيبته يجب له الوجود لانه اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان

الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره

لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها

لم يكن عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة

الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب وجودها

اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة

لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور

مغائرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من

الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى

فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك

الغير ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات

فيلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناه غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب

الموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه ونتقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات فيلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور
الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة
لجميع الصفات ويحصل المطلوب اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل
ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب اولا

فصل ٦ في ان الواجب لذاته

لا يشاركه الممكنات في وجوده اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا على
وجود هو عين الذات ووجود الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك
لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث
هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان
يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض للماهية لان مقتضى الطبيعة النوعية لا
تختلف وهو محال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا
القيد اذ الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس
حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب
ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته او
جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال نعقل
المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت

الشئ لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لما ان الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي له وانت
تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب الا يتم دليلا كان
وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف وان لم يجب لشئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا
له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا تكون ذاته
كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا
المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغائر للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه
الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغائر للوجود فهو في كونه موجودا
في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكلما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره
فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير
للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغائرة للوجود
بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو
موجود بذاته لا بامر مغائر لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته
ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون
الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان
تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه فمن هذا لا يتصور عروض الوجود للمهيات الممكنة

الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كذا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين **فصل**

في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما الجزئي غير المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي وايما كان فادراكه التعقل فالمادي عالم بذاته هذا تنبيه بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون الا بين متغايرين بالضرورة تعقل الشيء لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حصول حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير

الاعتبارى كاف لتحقق النسبة قطعاً وهذا الامر منحصر فى حقيقة الشئ المغاير بالذات

للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل

ذاته بذاته والا لكان له اى لكل واحد من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة

هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين

متماثلتين وهو محال الجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضورى فلا اجتماع وقد يجاب ايضا

بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلى والاخرى بوجود ظلى وبذلك يمتازان فلا

استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان فى محل واحد لا ان يحل احدهما فى الاخر

فصل فى ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن المادة

ولواحقها اذا كان قائماً بذاته يجب ان يكون عالماً بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها

لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام

ان يعقل وهذا بديهى لا خفاء فيه فان ذاته تعالى منزه عن العلائق المادية المانعة

عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل تعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل كان

ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من

المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات فى النفس فان

الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها

وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى العقل مجردة يمكن ان يقارنه

سائر المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت الحاصلة او فى العقل لاصحة

صحة المقارنة المطلقة لم تتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة
المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة
المعقولات في الخارج للجرم القائم بذاته الا بان تحصل هي فيه حصول الحال في المحل
ذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما
في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم
اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة في
العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة
اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها
الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن
والخارج الا ان وجوديهما مختلفان فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما
او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج

فانها بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على
المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى
القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل وبطلان هذه المقدمة
وكل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة
هذا خلف لمناسب ان يجعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان
يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب
او يقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة
لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية لقبول الفيض فيكون ماديا هذا خلف
فان قيل لو كان الباري عالما بالشئ وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة
اى ما ذكرتم وان دل على ثبوت كونه تعالى عالما بالكليات لكن معارض بما ينفيه لو كان آه
لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم
افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال
لان القابل هو الذي يستعد للشئ والفاعل هو الذي يفعل الشئ والاول غير الثاني
لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الاخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا
وقابلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مستعدا للشئ التصوري اى الصورة
ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصف به ومعنى كونه فاعلا
انه مقدم بالعلية على ذلك التصور فلو قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يطابقان الظاهر
لان محل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فحق الجواب ان يقال لا نسلم

يلزم التركيب في كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان
له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السوال ان القبول مناف للفعل فلو كان
الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان
العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في
المدرك والاخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا
بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم
بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء
على الاخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده
والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم
ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري وفي هذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها
خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال
مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا
حاضرة عنده ومن اعتقد ان علمه تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة
اذ لا علم الا بالارتسام فيه نظر اذ الحصر ممنوع **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات
المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لعلمه باسبابها علما تاما اي
من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم
ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات

مع تغيرها والا لكان يدل ذلك منها تارة موجودة غير معدومة وتارة يدل ذلك انها
معدومة غير موجودة فيكون لكل واحدة منهما اي الوجود والعدم صورة
عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير
الذات من صورة الى صورة هذا خلف لما مر انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك
الجزئيات المتغيرة على وجه كلي ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة
يستلزم العلم بخصوصية معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا
ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل
هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم
المذكورة علمه بها ايضا وقد التجأ ولدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع
هو التغير كما هو داب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع
تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي
بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا
وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمتنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المشخص في
ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل اي المشاهدة والتخييل هما العلم
بذلك ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث

حيث ان بعضها واقع فی الآن و بعضها فی الماضی و بعضها فی المستقبل بل یعلمها علما تاما متعالیا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا کما انه تعالی لما لم یکن مکانیا کان نسبته الی جمیع الامکنة علی السوآء فلیس بالقیاس الیه بعضها قریبا و بعضها بعیدا و بعضها متوسطا کذلک لما لم یکن زمانیا کان نسبته الی جمیع الازمنة علی السوآء فلیس بالقیاس الیه بعضها ماضیا وبعضها حاضرا و بعضها مستقبلا کذا الامور الواقعة فی الزمان فالموجودات من الازل الی الابد معلومة له کل فی وقته ولیس فی علمه کان و کائن وسیکون بل هی دائما حاضرة عنده فی اوقاتها بلا تغیر اصلا ولیس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالی محیط بطبائع الجزئیات واحکامها دون خصوصیاتها واحوالها **فصل** فی ان الواجب مرید للاشیاء وجواد اما ارادته فلان کل ما هو معلوم عند المبدء وهو خیر غیر مناف لماهیته فائض عن ذات المبدأ وکماله المقتضی لفیضانه فذلک الشیء مرضی وهذا هو الارادة واما جودة فـ لـانه افادة ما ینبغی لا لغرض اصلا واورد علیه ان کلام دلیل الصحیح والمزیل للمرض مفید لما ینبغی لا لغرض مع انه لیس بجواد واجاب عنه المحقق فی شرح الاشارات بان الجواد هو افادة ما ینبغی بالذات لا بالعرض والدواء لا یفید بالذات الا کیفیة فی البدن ملائمة له ومضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا یفید بالذات الصحة وازالة المرض وفیه نظر لان افادة الدواء بالقیاس الی الصحة وازالة المرض عنه وان لم تکن افادة اولیة لکنه یفید بالذات تلک الکیفیة الملائمة للطبیعة

او المضادة للغرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الله واجب جوادا بالقياس
اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان
يفعل بقصد وشوق الى كمال ويفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على
ما ينبغي لا لغرض وشوق والمناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال اولا
والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد
لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد
والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست
اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعلية فلا يكون اغراضا وعللا غائية
لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله سبحانه وتعالى الفن
الثالث في الملئكة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس الفلكية
وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل وبرهانه ان
الصادر من المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا كثرة فيه بوجه من الوجوه والبسيط
لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا
او عقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى
لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
اما بواسطة او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر
ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي فيه فان العرض في ذاته محتاج

الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات شروطا للتاثير فيتعدد اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نم ان النفس لا تؤثر الا بالتجسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا فلم لا يجوز ان يكون صادرا الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة **فصل**

في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة تصدر جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني

لانه ای المحوی اخس لکونه اقرب منه خیرا من الحاوی الی العناصر القابلة للکون والفساد

وهی اخس من الافلاک الغیر القابلة لهما والاقرب الی الاخس اخس من الابعد منه

واصغر وفیه بحث اذ ربما کان المحوی اکثر ثخانة بحیث یزید علی الحاوی بحسب

المساحة فیکون اعظم منه حجما وان کان الحاوی اطول منه قطرا والاخس الاصغر

استحال ان یکون سببا للاشرف الاعظم ولا یخفی علیک ان هذا خطابی لا عبرة له فی المقامات

البرهانیة ولا جائز ان یکون الحاوی علة لوجود المحوی لانه لو کان کذلک لکان

وجوب وجود المحوی متاخرا عن وجوب وجود الحاوی لان وجوب وجود المعلول

موخر عن وجوب وجود العلة واذا کان کذلک فعدم المحوی مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده

لا یکون ممتنعا لذاته بل یکون ممکنا والا لکان وجوده ای المحوی معه ای مع وجود الحاوی

لا متاخرا عنه فی المرتبة وقد فرضنا متاخرا هذا خلف واذا کان عدم المحوی

مع وجود الحاوی ای فی مرتبة وجوده ممکنا کان وجود الخلاء ممکنا لذاته فی تلک

المرتبة لان وجود الخلاء فی داخل الحاوی وعدم المحوی فی داخله متلازمان بحیث

لا یمکن انفکاک احدهما عن الاخر فی نفس الامر وفی التصور ایضا فاذا کان احدهما ممکنا

غیر واجب فی مرتبة کان الاخر ایضا ممکنا غیر واجب فیها فوجود الخلاء یکون ممکنا فی مرتبة وجود

الحاوی ووجوبه کما ان عدمه کذلک هذا خلف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا یکون

ممکنا فی مرتبة اصلا لان ما بالذات لا یختلف ولا یتخلف وقد یقال لا نسلم التلازم بین عدم

المحوی ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوی وعدم المحوی معا فاحد المتلازمین اعنی

اعنی عدم المحوی متحقق مع انتفاء الاخر اعنی وجود الخلأ اقول فیه بحث لان عدم
المحوی ووجود الخلأ فیما نحن فیه متلازمان کما بیناه ولا حاجة لنا الی اثبات التلازم
بینهما مطلقا لکن یمکن المناقشة بان الحاوی لیس علة لمطلق المحوی بل علة المحوی معین
فوجود الخلأ وان استلزم عدم المحوی المعین لکن عدم المحوی المعین لا یستلزم وجود
الخلأ فلا تلازم بینهما وقد یقال یجوز ان یکون احد المتلازمین واجبا بالذات والاخر
واجبا بالغیر کالواجب ومعلوله الاول فلا یلزم من امکان احدهما فی مرتبة امکان الاخر
فیها فان قلت کیف جاز ان یتخالف المتلازمان فی الوجوب مع ان الواجب بالغیر یجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فیلزم امکان الانفکاک بینهما قلت امکان ارتفاع احدهما
نظرا الی ذاته لا یقتضی جواز انفکاکه عن الاخر وانما یقتضیه امکان ارتفاعه نظرا
الی الاخر فظهر ان المؤثر فی الافلاک عقول متکثرة قیل لم لا یجوز ان یکون المؤثر
فی الافلاک نفسا او عرضا واجیب عن الاول بان المؤثر لو کان نفسا لکان تاثیرها
فیه بواسطة الجسم الذی هو آلتها فی صدور افعالها عنها واذا کان کذلک
لزم تقدم ذلک الجسم بالطبع علی الفلک فهو اما حاو بالنسبة الیه او محوی وتبین
بطلانهما بما ذکر وعن الثانی بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف یمتنع ان یکون
علة للاقوی وبانه لو کان موثرا فی الفلک لاحتاج ذلک العرض فی تاثیره الی المحل فمحله
ان کان فلکا او نفسا لزم منه ما لزم من کون المؤثر فلکا او نفسا وان کان عقلا لزم
المطلوب لانتقار کل احد من الافلاک الی عرض قائم بعقل علی حدة لامتناع قیام الاعراض المتعلقة

في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك
وهو المطلوب فتامل **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل
الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم
بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوي في سبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي
ليس بمتقدم على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما
بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى
الآخر منهما **هداية** لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي
والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي
كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن هذا لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ
الجرم الذي في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم
على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات فكما ان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء اذ
لا امكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء
وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي
متلازمان **فصل** في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير

الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ما وجد في الابد هو الزمان الغير المتناهي
من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود
مستجمع بجملة ما لابد منه في تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة
هف فيه ايهام بالتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بالذات
علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة
على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له
سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف والعقول ايضا مستلزمة بجملة ما لابد
في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان
منها حادث او كل حادث مسبوق بمادة كما مر فتكون هي اي العقول المقارنتها
الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده
عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا
لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه
لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري
تعالى او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود
كل منها اما الذات او ذات العلة او احوال لذات العلة مقارنة لها هف

فصل

في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى وبين العالم الجسماني قد مر ان الواجب الوجود
واحد فمعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك مسبوقة بالعقول لكن الافلاك فيها كثرة

فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي
يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود فلو
كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل
باعتبار انه ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير
وامكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وباعتبار الاخر مبدأ
للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات
في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود
ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا في العقل جهتين وجوبه وجعلوه علة للعقل الثاني وامكانه وجعلوه علة
للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله بوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة
اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته
وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك
وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه
الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فذات الواجب تعالى
يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل

ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بالصادر الاول عنه ليس الا واحدا

واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل

في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف

على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين

واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ولكن

ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد

على وجه كلي لذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن أ وصدر عنه شيء واحد

وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن أ بتوسط ب

شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان

لا تقدم لاحدهما على الاخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء اخر صار

في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن أ بتوسط ج وحده

شيء وبتوسط د وحده شيء ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع

وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع

وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده

حادي عشر وعن جميع ج د معا ثاني عشر ويكون كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا

ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات

التي يكون فوق واحد صارتا في هذه المراتب ضعفا مضاعفة تزداد لو جوزنا هذه المراتب

مجاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح

الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل و

فلك وكذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر

وهو المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله و

تاثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل عليه السلام فيصدر

عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط

استعداد الهيولى العنصرية وليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل

المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها

الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة تختلف

بها استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة تستدعي وضعا حادثا يقتضي

حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال

على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث اخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث

لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث اما ان توجد ائما او بعد حدوث حادث

اخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان

توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول الا لزم اجتماع امور

لها ترتب في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل كل حادث

حادث لا الى اول هو المط وههنا بحث اخص من المذكور او لا انا نقول انما يتم الدليل على نفي حادث

الحوادث واذا تبين ذلك فكل ما ذكره مستدل لك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث
مشتملة لا محالة على جزء حادث لهذا الجزء الحادث من العلة التامة ايضا علة
تامة مشتملة على جزء حادث هكذا الى غير نهاية قالوا الحركة الفلكية حالة
مستمرة في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة
بين عالمي القديم والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه
معلوله فلا يرتقي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة
معلولاته الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار
فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب
لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل الم تقولوا انه يستحيل ترتب
امور غير متناهية مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ
معين الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على
الاولى الزائدة بان تقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني
بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى
واحد من الجملة الثانية او تنقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص
عند الاحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة

عليها بعدد متناه والزائد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا
فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير متناهيتين وانما اعتبر وا قيدي
الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية
لم يتم التطبيق لان الاحاد احدهما بازاء احاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي
اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا
لاستحالة وجودها منفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد
احدى الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا اما في الخارج
او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة
لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث
وهكذا لجواز ان يقع احاد متكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ
العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على
استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق
ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك
بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى فانك
في الاول اذا طبقت طرف احد حبلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل
جزء من احدهما بازاء كل جزء من الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل
لا بد لك في التطبيق من اعتبارها تفصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة

بازاء واحد من احاد الجملة واذا كانت الجملتان موجودتين معا
من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادهما ترتب والعقل يفرض ذلك
الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة
بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان
الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب او لا

خاتمة في احوال النشاة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لازالة
اوهام المنكرين لما بين فيها **هداية** النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق
ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا
يقبل الفساد والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد
بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول وفيه
بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه
الفساد على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في
الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي كان
العدم الخارجي قائما به في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا
في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فتكون مركبة هف قبل انه
ما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون خارجا

مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها
وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان
النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له
متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما
هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان
وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون
البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة
اياه بل هو محل الاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في
نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد
كاف لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا
وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في
نفسها مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه
الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد

الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فلا
يكفى هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد اخر وقد مر
امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع
انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثانى لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان
على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبدأها
فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ
تعلق بالبدن الواحد نفسان زمان برهان له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس عن
مبدأها فى حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا
يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة بطل بدنها فى حالة كمال ذلك
الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن مبدأها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبداهة
اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره
من قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التناسخ بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك
البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن والا فمحل
العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقى كما كان واللازم باطل قطعا واعتراض بان التذكر انما يلزم لو لم
يكن التعلق بذلك البدن شرطا او الاستغراق فى تدبير البدن الاخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما

انها لو تعلقت بعد المفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان
الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث
وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد
نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان
او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم
تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي ظاهر البطلان واعترض
عليه بانه انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما البتة وعلى الفور واما
اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز ان لا ينتقل نفوس الهالكين الا الى الكثير من
او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه
فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات والتألم بالجهالات شغل هداية اللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشئ قد يلائم من وجه دون وجه
آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على
النجاة وغير ملائم من حيث اشتماله على ما يتنفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه
ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان يتمكن من نحو قدما يمكن ان تتميز من الحق الاول
متعلقه على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته متصف بجميع جهاته برئ عن النقائض منبع

منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم اراد ان يشير الى ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة
والنفوس الفلكية والاجرام السماوية الجرمية الا انه كثر استعماله في السماوية
والكائنات العنصرية حتى تصير النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب
الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة
كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي
العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة
الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت
لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة عندها
التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة
بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج
في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان
يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية
التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي
اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات
العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا
كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها و
مدركات العقل هو ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية

وغيرهما ومن البين ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل بجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت وبميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هداية الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيأة المضادة للكمال من الجهل المركب والبسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتنبه لنقصانها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا وفرحت بعقايدها الباطلة واشتاقت الوصول الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق

حقائق الاشياء وباعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها

التنزه عن العلائق الجسمانية والهيآت الرديه اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم

القدسي في حضرة جلال العالمين في مقعد صدق والاضافة الى الصدق لتحققه

او للتنبيه على ان النفس تنال بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله

الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون وان لم يحصل

لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيآت البدنية وميلها الى الشهوات

تصير بسبب تلك الهيآت البدنية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة

الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق العاشق المحجور الذي لم يبق له رجاء الوصول

فتتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي

كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتاب به ما كان

بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذات العقائد الباطلة الجازمة

بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز

زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان

لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كما لم يكن قبل الموت فلا تكون

مشتاقة معذبة واجيب بان النفوس الكاملة تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه

وانما التذت بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها

كانت فوات ادراكه فقط نقصا ويتم مع تلك فوات نيل وتم بذلك التذاذها وانما

التي تمثلت اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال فرجعت الوصول الى ما ادركته

فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت

الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها **هداية** النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها

ان من شانها ادراك الحقائق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من المعلوم لزم بها من هذا

الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت

متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت

البدن فظهر الشوق ظهورا تاما وليس معها سبب الكمال وآلته اي البدن وقواه تعرض

لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن الاكتساب كما لا نهاية تعلقها بالبدن

اشتغالها بتحصيل ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات الحسية والوهمية وهو الم

النار الروحانية الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي وسط القلوب

هداية النفوس الناطقة التي لم تكتسب العلم والشوق ولا نشتاق ايضا اليه اذا فارقت

البدن وكانت خالية عن الهيات البدنية الردية تحصل لها النجاة من العذاب

والخلاص من الالم لسلامتها عن الم الشوق والهيات المضادة فكانت البلاهة ادنى الى

الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله

وسلم اكثر اهل الجنة البله ولما اذا لم تكن خالية عن الهيات البدنية فاشتاقت الى

مقتضيات تلك الهيات فتألم بفقدان البدن الذي به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات

فتبقى في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا

هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة
التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة
عن جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى عالم القدس واما النفوس الناقصة التي بقي شئ
من كمالاتها بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر حتى
تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها فيبقى مجردة ومطهرة عن التعلق
بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من البدن الانساني الى بدن
حيوان يناسبه في الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل
ربما تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط
ويسمى رسخا وقد يقال هي يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد
الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بهدية
وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب الدين المقتول
وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

تمت

هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو العلي
الاكبر والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله
الطيبين الطاهرين وسلم
تسليما

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تبارک الذی جعل السماء ذات قوس و بروج و دحا الارض ذات طرائق و مروج نور العالم بالنیر الاکبر والاصغر و زین الجو نضیا ء الکدراری و بدائع الصور و الصلوٰۃ علی من دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و علی آلہ و اصحابہ الذین عرج بہم العاکفون فی حضیض النقص و الضلال الی اوج الرشد و الکمال ما ینعکس الظلام و الظلال و تکر الغدو و الاصال و بعد یقول المنزوی فی قصر الخمول الناقص الفکر والادراک المستہدف بسہام الآلام من قسی الافلاک ابو محمد المدعو بمحمد سعد اللہ جعل اخراہ خیرا من اولاہ ان ہذہ المقالۃ العجالۃ فی القوس والہالۃ حررتہا بحیث یتضح بہ تقریر الفاضل اسیندی و یتجلی بہا ظلام الابہام من تحریر ذلک الاحوذی لالتماس الخلیل الجلیل و الشفیق النبیل الحاج ابی عبد الرحمن الشہیر بمحمد حسین صانہ اللہ عن اصابۃ العین و رقاہ الی مدارج النشاتین و ذلک فی جلستین من یومین مع الاشغال الکثیرۃ المتخللۃ فی البین و رتبتہا علی مقدمۃ و مقصدین و خاتمۃ فیہا الفوائد المتعلقۃ بعکس النیرین اما المقدمۃ ففیہا فصلان **الفصل الاول** فی الاختلاف الواقع بین حقیقتہما فاقول قال القدماء من الحکماء کالاسکندر و غیرہ ان قوس قزح والہالۃ من الامور العینیۃ الحقیقیۃ لانہما لا تتغیران فی مسافات متفاوت البعد و لو کانتا من الامور الانعکاسیۃ وجب تبدل الاوضاع کما یری فی المرایا و رد بان الاجزاء الرشیۃ الموجبۃ لہما لما کانت کرویۃ فی غایۃ الصغر فالموضع الذی یکون محل الانعکاس من مکان لا یکون متباعدا عن موضع الانعکاس من مکان آخر و مال جمہور الحکماء الی انہما من الامور الخیالیۃ

الانعكاسية ومعنى الخيالية على ما قال الشيخ في الشفاء ان يجد الحس شبح شيء مع صورة آخر كما يجد صورة الانسان
في صورة المرآة مع انها ليست منطبعة حقيقة ولا قائمة فيها والا لكان لها مقر معلوم لم تنتقل بنقل الناظر فيه عند
سكون المرئي وقال الصدر الشيرازي حكي عن افلاطون ان الدليل على ان القوس خيال حادث من انعكاس
نور البصر هو انا كيف تحركنا اذا كانت القوس ظاهرة رائينا ها معنا وهذا خاص بالامور المتخيلة ولو كانت امرا موجودا
الى ههنا تم كلام الشيرازي ملخصا
قائما بذاته لم تنتقل بانتقالنا وتكون اذا انتقلنا يمنة يسرة واذا انتقلنا يسرة يمنة وايضا انا اذا دنونا من القوس
ما دنت هي ايضا منا بمثل ذلك المقدار فان كان بيننا وبينه مثلا الف ذراع وتحركنا نحوه مائة ذراع بقي تسعمائة ذرع
وهذا من الامور المتخيلة كما اذا ابصرت شبحك في المرآة وبينك وبينها عشرة اذرع يرى ما بينك وبين شبحك عشرين ذراعا ثم
اذا دنوت من المرآة ذراعا تراه ثمانية عشر ذراعا كان الشبح ايضا تحرك اليك بمثل ما تحركت اليه وفيه ان القرب في النحو
المذكور ان كان والا على الامر الخيالي لكن لا يجري فيما نحن فيه لان قرب القوس الينا يكون بميل الشمس الى الافق فقدر
انحطاط مركز الشمس الى الافق يرتفع مركز الدائرة القوسية عما كان كما ستعرف فتقرب الينا لا محالة فلو تحركنا ايضا الى [illegible]
بميل الشمس لم يثبت ان هذا القرب بحركتنا فقط بل مع الحركتين منا ومن الشمس مع انا نقرب كثيرا من الحسيات [illegible]
الضوء للشمس ونور الصبح وظلمة الليل التابعة لوضع الشمس بالنسبة الينا والظاهر ان حال القوس بالنسبة الينا كحالها وليست
من الامور الخيالية كذا افاد بعض الاساتذة نور الله مرقده اللهم الا ان يستدل على بعد القوس عنا ان بعدنا عنها الى جانب
الشمس لو ثبت فانه لو كان امرا عينيا لم يبعد عنا لانه وان كان بعدنا عنه الى جانب الشمس موجبا للبعد لكن ميل الشمس موجب
للقرب ولا نبلغ بحركة الشمس كما يشهد بذلك سيرك الى المغرب وقال العلامة الدهلوي رفع الله قدره قائلا بظهور
الخيالية يشهد بذلك اذا قمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من يميننا ويسارنا بين الشمس وبين مكان مظلم و
اخذنا في الفم ماء ومججناه حتى يصير رشاشات صغيرة جدا ترى فيها كالوان قوس قزح بلا شك وليس في الماء اجزاء
مختلفة القوام واللون الى ما هو الا الانعكاس انتهى وهكذا عبارته في النسخ العديدة وهذا العبد لا يفقه حق التفقه مرامه
من هذه العبارة ولعله من قلم الناسخ نعم لو قال هكذا اذا قمنا بحيث يكون الشمس الى احد الجانبين من المشرق والمغرب واديرنا
الشمس واقبلنا المكان المظلم واخذنا في الفم آه لكانت ظاهرة الدلالة على المراد ليكون المكان المظلم كالجبل او الغمام نعم هذا ام كونه
موقوفا على التجربة وتسليمها الى عن كونه اقناعيا اذ كون ذلك الامر كذلك لا يدل على ان القوس ايضا مثله وان كان
تبرا اي في بادي الرأي اما ترى السراب يخيل ماء مع انه امر عيني ولعل القول المذكور ماخوذ مما قال الشيخ في الشفاء مثل
هذا الخيال يتولد اذا اخذ الانسان الماء في فمه ونفخه في الجو خذاء الشمس او السراج ورأينا الشمعة في الحمام يتولد حواليها من رطوبة

جو الحمام هذا الخيال وانت تعلم ان هذا القول ليس منه على سبيل الاستدلال بل من قبيل التشبيهات والامثال كيف لا وان تحقق عنده امر الهالة لكنه متردد في امر القوس كما قال هو بنفسه في الشفاء

الفصل الثاني في انعكاس الاشعة البصرية

اعلم ان الابصار على القول المختار هو بخروج الاشعة البصرية ووقوعها على الاجسام المستضيئة بنفسها كالشمس مثلا او بغيرها كالارض المضيئة بها فاما بالاستقامة فيما كما في المثال المذكور او بالانعكاس من الجسم المشف الى آخر كما اذا اوجهنا في المرآة بحذاء الشمس فينعكس ضوء الشمس منها على الجدار ونحوه وانعكاس القوس من هذا القبيل ولابد لهذا الانعكاس من ان تتحاذي نسبة المضيء والمنعكس اليه بالنسبة الى ما ينعكس منه واتحاد زاويتي الشعاع والانعكاس كانعكاس الضوء النافذ من كوة نافذة في جدار هو يمين الداخل في البيت الواقع على مرآة الى جدار المقابل للكوة الواقع في يسار الداخل ذا الكوة ومقابلها في جهة واحدة من المرآة اعني العلو واما الجهة المخالفة فهي تحت المرآة فالخط الواصل من المضيء الواقع من الكوة الى المرآة خط الشعاع ومنها الى مقابل الكوة خط الانعكاس والزاوية الحادثة بينهما تسمى الزاوية الاوسطى واذا توهم سطح هذه الزاوية قاطعا للمرآة بحدث خط مستقيم فيه وموقع الزاوية الاولى منها يقسم ذلك الخط بقسمين فتحدث زاوية يحيط بها الخط المذكور مع خط الشعاع وتسمى زاوية الشعاع وتحدث اخرى يحيط بها البعض الآخر منه مع خط الانعكاس وتسمى زاوية الانعكاس فقد لا توجد الزاوية الاولى اذ لا يسع الخط المستقيم الواقع على السطح اكثر من قائمتين فينعكس الضوء ناكصا الى المضيء او البصر الى المبصر كما اذا انفذ الضوء من ثقبة في السقف الى المرآة عمودا ووقع شعاع بصرنا الى المرآة عمودا فيرتفع الانعكاس فيقتصر في كل من الزاويتين القائمتين زاوية انعكاس لكن الاولى ان تسمى التي في جهة الشعاع السابقة ح شعاعية لذا قال بعض الماهرين وهذا ظاهر باهر على من له ادنى تخييل ومع ذلك ان اشتبه الامر عليك فاستعن بهاتين الصورتين

ب ج ا — ب — ج

المقصد الاول في كيفية حدوث قوس قزح وتفهيم تخييلها

بيان ذلك اذا وجدت الاجزاء الرشية اي المائية الشفيفة في الهواء بالغة الى حد الصغر في جهة المقابلة للشمس الواقعة قريبا لافق شرقا وغربا ويكون خلفها جسم كثيف كالغمام او الجبل وراء الناظر في شيء منها وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس ظهر ضوءها دون شكلها في الاجزاء المذكورة الواقعة على هيئة القوس الناقصة من نصف دائرة هي قاعدة المخروطين احدهما داخل في الآخر وسهمهما الخط الآخذ من مركز الشمس مارا بنقطة بصر الناظر الدائر نحو الشمس منتهيا الى المركز القوس الواقع تحت الافق وهذا الخط هو المحور للدائرة القوسية وكانه ارشد الحكماء الى ان القوس من نور النير وراس اصغر البصر وطين مركز المخروط سطحه من الخطوط الشعاعية الآخذة منه

البصر الی القاعدة النورانیة وراس اعظمها مرکز النیر وسطه من الخطوط المنعکسة من دائرة القاعدة الی الشمس ولعلک تفطنت مما ذکرنا ان هذا الانعکاس منوط بامور لابد من بیانها الاول بلوغ الاجزاء فی غایة الصغر والثانی کون الشمس قریب الافق والثالث کون الجبل او السحاب خلفها والرابع کونها علی الاستدارة بل علی القوس الناقصة من النصف وتساوی زاویتی الشعاعیة والانعکاسیة اما الاول فلان التجربة شاهدة علی ان الجسم الشفیف اذا کان فی غایة الصغر یری فیه ضوء المضیء دون شکله والالزم ارتسام ما ینقسم حسا فیما لا ینقسم حسا کما قال الشیخ فی الشفاء کالمراٰة المنکسرة الاجزاء الکثیرة جدا وفیه نظر لانا اذا فرضنا مراٰة مقدارها شبر مثلا فیمکننا ان نری فیه مسافة الف الف شبر فی الف شبر فیری فی المراٰة الف الف مقادیر کل منها شبر فی شبر وکل واحد من تلک المقادیر المتشکلة یری فی جزء وقع من المراٰة بازائه اعنی جزء من الف الف جزء منها ولاشک ان قدر هذا الجزء منها قدر غیر محسوس فقد ارتسم فی جزء غیر محسوس من المراٰة مقدار محسوس بشکله والجواب ان التجربة شاهدة فی الاجزاء المنفصلة علی ان ما لا ینقسم منها حسا لا یری فیها شکل المنقسم حسا کما یشاهد ذلک فی المراٰة المنکسرة الاجزاء الکثیرة والاجزاء القوسیة ایضا منفصلة واما الاجزاء المتصلة المفروضة فی المراٰة کما مثلتم فلیس الکلام فیها وان لم نعلم لکنه الفرق فی المتصلة والمنفصلة واما الثانی فلان الشمس اذا استقامت علی رابعة النهار تضمحل الاجزاء الرشیة بوفور حرارتها مع ان الحادثة عند ذلک دائرة تامة تسمی طفاوة لا قوسا والکلام انما کان فیها واما الثالث فلان الجسم الشفیف اذا لم یکن وراءه جسم کثیف لا ینعکس فیها الاشعة بل یخرج منها کما فی المراٰة الغیر المنضم معها السیماب وغیره ولهذا لم یعتبر الارتسام فی نفس الغمام کما فی الهالة لما حکی عن الشیخ انه شاهد مرارا قوسا قطعتها العلیا کانها مرتسمة فی السحاب وقطعتاها السفلیان کانهما بیننا وبین الجبل ولولا الجبل لتوهم کلها فی السحاب وقد شاهد ایضا قوسا لیس وراءها سحاب بل جبل فقط فعلم ان فعل الارتسام لیس الا فی الاجزاء الرشیة والرابع کونها علی الاستدارة المذکورة فلما قال الشیخ ما حاصله ان المرکز الشمس اذا کانت منطبقة علی الافق قطعت الافق من الدائرة الموهومة القوسیة علی نصفها فاذا ارتفعت ارتفع المحور الواصل بین مرکز الشمس ومرکز الدائرة المذکورة من جانب الشمس وانخط من الجانب الآخر فانحطت الدائرة ایضا زائدة علی النصف وهکذا ینحط بارتفاع الشمس حتی اذا ارتفعت ارتفاعا کثیرا لم یکن قوس واما اذا کان ارتفاعها الی اقل من سمت الراس فیجوز ان یحدث القوس فی بعض البلاد فی الشتاء فی انصاف النهار ولا یحدث فی الصیف لقلة ارتفاع الشمس فی انصاف نهار الشتاء وکثرته فی انصاف نهار الصیف وقریب منه ما قال العلامة الشیرازی فی درة التاج

ای کون الشمس قریب الافق ۱۲

ای کون الجبل او السحاب وراء الاجزاء ۱۲

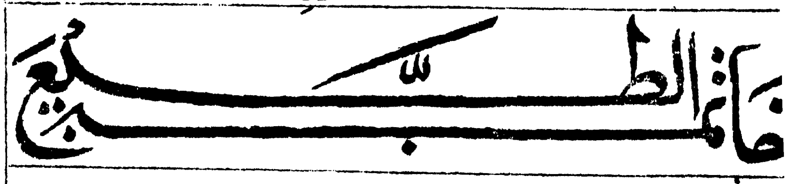
سبب استدارۂ این قوس بودن آفتاب ست بروجهی که اگر او را مرکز دائره کننده واجب باشد که آن
قدر که ازین دائره بالای زمین افتد بران اجزا بگذرد و اگر دائره تمام شود تمام او تحت الارض بود و
هرگاه ارتفاع آفتاب بیشتر باشد این قوس کوچک تر باشد و ازین جهت چون آفتاب در
وسط السما باشد قوس قزح حادث نشود و قال غیر واحد لما تقرر من مساواة زاویتی الشعاع
والانعکاس وقال بعض الماهرین تلک الاجزاء اذا وقعت مستدیرة کانت اوضاعها بالنسبة الی حدقة الرائی
والشمس واحدة وان لم یکن الوضع واحدا فلا ینعکس منها الی الشمس لکونها کرویة والذی ینعکس الی غیر مضیٔ حتی
یری ضوؤه فیظن انه لم ینعکس منها الی شیٔ فمن انبثاث الاجزاء فی الاجزاء فی الجو علی انحاء مختلفة لا یقبل الانعکاس
من الشمس الی تلک الاجزاء المستدیرة کما یظهر بالتخیل الصحیح وافاد بعض الاکابر والحاکم علی وجوب تساوی
الزاویتین التجربة دون القیاس ثم قال یکون بعد کل جزء من تلک الاجزاء من مرکز النیر والبصر علی
السویة لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح ولو فرض خط مستقیم مستنیر بدل القوس فی کرة البخار فاما ان یکون
احد طرفیه اعلی والآخر اسفل لزم ارتسام دائرتین متوازیتین علی الاجزاء المضاهیة للطرفین قربا
وبعدا بالنظر الی مرکز الشمس والبصر ویلزم الحشو بمضاهاة الاوسط للاوسط او وقع طرفاه یمینا
وشمالا فترتسم احدی الزاویتین بطرفی الخط والاخری مماسة بوسطه ویلزم الحشو کما مر لانه لو وقعت
تلک الاجزاء علی هیاة خط مستقیم لم یتصور استنارتها لامتناع تساوی زاویتی الشعاع والانعکاس حینئذ
الا فی جزء واحد من وسط ذلک الخط کما هو المشهور فان ذلک مما لم یثبتوه ببیان بل البرهان یدل علی
بطلانه فاحالة ذلک الامتناع الی التخییل الصحیح تخییل فاسد والدلیل علی فساد ذلک ان اتحاد نسبة الاجزاء المرئیة
مع مرکز النیر والبصر مطلقا لا یستوجب تساوی الزاویتین الموجب للانعکاس کما اذا فرضنا دائرة موازیة
لدائرة القوس داخلة فیها او خارجة عنها فانها لا ینعکس النور منها مع اتحاد نسبة اجزائها معا ولا ینافی
اتحاد تلک النسبة یستدعی رفع تساوی تلک الزوایا الموجب للانعکاس فان ضمن القوس سطوحا مستقیمة
وخطوطا مستقیمة مستضیئة وبامتناع استنارتها بطل وجود القوس فان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل و
بالجملة قد ثبت کذلک من هذه الاقوال وجه استدارة القوس ونصفیتها حین انطباق مرکز الشمس علی الافق
واذا قد قالوا ان ضوء الشمس فی هذه الحالة ضعیف جدا فلا یحس الا اذا ارتفع الشمس من الافق وقد عرفت
ان کلما ارتفعت انتقصت القوس من النصف فثبت المطلوب وهذا الشکل کافل لتصویرها

ن: بروجهی که اگر آن دائره را تمام کنند تمام او تحت الارض بود ۱۲ منه مد ظله العالی

واما اختلاف الوانها فلكون السحاب بين المختلف اللونين خلف الاجزاء المذكورة وامتزاج اللونين
الثالث منهما ووقوع ضوء الشمس عليها وقيل لان الناحية العليا منها اقرب الى الشمس
فانعكاس البصر فيها اقوى فيرى صفرته ناصعة والناحية السفلى ابعد فتكون اقل اشراقا فيرى
ارجوانيا اى الاحمر المائل الى السواد ويتولد من حمرة الفوقانى وظلمة السفلانى لون كراثى فيما
بينهما وقال الشيخ لا يمكننى ان اقف على السبب واعترض على الوجه الاول بان ليس هناك
سحاب بوجه من الوجوه بل يجوز ان يرتسم فى جو متشابه الاحوال قوس مع ثلثة الوان واجيب
من ان المراد انه يتولد منهما مع ذهاب الحمرة عنهما الا مع بقائهما بحالهما والا يصير الارجوانى
اسود والناصع اصفر فيتولد الكراثى بينهما فعجيب جدا اذ لا يعلم واقع الحمرة من ناحيتهما اذ الاجزاء
المذكورة ليست كالسطح الواحد من الماء بحيث اختلط الوان بعض اجزائها مع بعض وحدث
لون آخر مع ان ضوء الشمس الذى كان باعث حمرتها باق كما كان وعلى الثانى بانه على هذا التقدير
لا بد ان يكون الانتقال من ناصع الحمرة على التدريج الى الارجوانية واما انفصال هذه الالوان
بعضها عن بعض حتى يكون الانتقال من ناصع الحمرة على الارجوانية وبينهما قطع فلا معنى له وليس فى
ذلك الرش اختلاف استعداد مع ان الكراثى يتولد من بين الاصفر والاسود والنيلى لا من عن الاحمر
الناصع والارجوانى بل الممتزج المتولد منهما اشد تصوعا من الارجوانى انتهى محصل ما قال الشيخ وما اجيب
من ان انتقال احد اللونين الى الآخر تدريجى لكن ما ضعف من الالوان لا يحس لبعده وضعفه وما قوى
منها يحس فلذلك ترى الالوان متشابهة فتحكم او ما تعلم لو كان ذلك بطريق الانتقال لم تتميز نواحى

الالوان الثلثة ولم يظهر ظهورا بينا كما يشاهد هالكل فحرة لو لم يحس بعضها للضعف لترى ما بينها مظلما
غير مستنير فافهم ولا تكن من المكابرين قال الصدر الشيرازي قد يظهر احيانا قوسان معا وكل واحدة
منها ذات الوان ثلثة على النحو الذي ذكرناه في الواحدة لكن وضع الوان القوس الخارجة بالعكس من الداخلة
يعني دورها الخارج الذي يلي السماء ارجواني والذي يليه كراثي والذي يتلوه احمر ولا يبعد ان يكون الاحدى عكسا
للاخرى انتهى ولعل ذلك لما هو مقتضى المرايا والمناظر كما يشاهد في الشجرة القائمة على شط الحوض فان اصلها في الجزء
القريب منها وراسها في الجزء البعيد منها **المقصد الثاني** في الهالة وهي دائرة بيضاء تامة او ناقصة حول القمر
بيان ذلك اذا قام دون القمر سحاب لطيف مائي الاجزاء غير ساترة للقمر على وضع ينعكس عنه الشعاع البصري
منها اليه ورأى الناظر فيها يرى في كل منها ضوء القمر دون شكله لما سبق في القوس وهذا يوافق
كلام الشيخ في الشفاء والشيرازي في درة التاج وهذا كما تراه يدل على ان ارتسام الهالة في نفس الاجزاء
السحابية بخلاف القوس اذ ارتسامها في الاجزاء المائية الواقعة في الهواء وظاهر كلام الابهري يدل
على ان ارتسام الهالة والقوس في الاجزاء الرشية على السوية وقيل طريق حدوثها ان سطح الغمام كرى
فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير وقيل ان الشعاع اذا سقط على السحاب كان
شبيها بحجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط والوسط يكون كالمظلم لانه يتحلل لقوة الشعاع
وهذان القولان ردهما الشيخ في الشفاء فان شئت فانظر فيه واذا وقعت سحابة بهذه الصفة تحت
سحابة امكن ان يتولد هالة والتحتانية اعظم لانها اقرب ومنهم من رأى سبع هالات معا كذا في الشفاء وقال
الشيخ فيه قد رأيت حول الشمس فيما بين سنة تسعين وثلثمائة واحد وتسعين هالة تامة في الوان قوس قزح
واخرى ناقصة انتهى وتسمى هذه الهالة الطفاوة كما تسمى الدائرة بل الهالة تكون لسائر الكواكب قاله بعض الماهرين
الخاتمة في بعض الفوائد في الشفاء هالة [illegible]ان تمزقت من جميع الجهات دلت على المطر لان
هذه الاجزاء الرطبة القابلة قد صارت كثيرة وان تمزقت من جهة واحدة دلت على ريح تاتي
من تلك الجهة وانها هي التي مزقتها وقال بعض الماهرين حدوثها بعد المطر يدل على انقطاع المطر حيث يعلم
لم يبق الاجزاء الرشية قابلة لحدوث المطر منها واضمحلالها بعد حدوث المطر يدل على حصول الصحو لانه يدل
على اليبس انتفاء الرطوبة في الجو واما هالة الشمس فاول على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة حتى عجزت الشمس
عن تحليلها قال الشيخ قد رأيت بجبل بين ابي ورد وبين طوس وهو مشرف جدا قد اطبق تحته

غيم عظيم غامر وهو دون قلته بمسافة يعتد بها لكن الهواء الذي كان فوقه كان بهذه الصفة وقد كانت
القوس على الغمام ونحن ننزل عنه الى الغمام فيرى هذا الخيال ما بيننا وبين الغمام المتراكم
فلم الاستدارة ولا تنقص عن الدائرة الا قدر ما يكسره الجبل وكلما امعنا في النزول صغر قدره
حتى صارت دائرة صغيرة جدا الا ان قطرها منا بعد الشمس كان يزيد ويصير المخروط
اصغر قطعا فلما تقربنا من السحاب وكنا نخوض فيه اضمحل ولم يتخيل بعد هذا ما يغفل عنه عوائق
الزمان وطوارق الحدثان فالحمد لله الموفق المنان والصلوة على سيد الاكوان واصحابه ما دار القمران
واستنار بعكسهما الملوان



سبحان من لا تدركه الابصار الذي لا يرى بالاشعة من النظار والصلوة على من بعث الى الاسود والاحمر
الذي اشار باصبعه فشق القمر وعلى آله محاور العلاء واصحابه مراكز السمو وبعد فقد استتب طبع مرة بعد اخرى
شرح الهداية في الحكمة من المحقق البارع اللوذعي الفاضل المتبحر **حسين بن معين الدين الميبذي** مع الرسالة
النافعة المسماة **بالمقالة العجالة** في القوس والهالة للشيخ المحقق والحبر المدقق ذي الباع الوسيع صاحب الشان
الرفيع ما من علم الا وقد بلغ اقصاه مولانا ومكرمنا **المفتي محمد سعد الله** ادام الله فيوض تصانيفه
قد صنفها في جلستين من يومين فادركها ايها اللوذعي اللبيب واتقنها فانك لا تجد بيانا اوضح منها وذلك
بالاهتمام التام من المنتظم الجليل الحال المنشي **بشيشر ديال** في مطبع من هو صاحب المجد الموفور
اعني **منشي نول كشور** صانه الله عن آفات الدهور الواقع في بلده **كانفور** في شهر ذي الحجة
١٢٩٧ سبع وتسعين بعد الالف ومائتين من هجرة النبي الامين على صاحبها الف الف صلوة
وتحية الى يوم الدين يوافقها شهر نومبر ١٨٨٠ء ثمانين بعد الالف وثمان مائة من السنين المسيحية
فالحمد لله اولا وآخرا والصلوة على رسوله محمد وآله

واصحابه ظاهرا وباطنا